

Mihai MORARU

# STUDII SI TEXTE

, \*

O CARTE POPULARĂ NECUNOSCUTĂ

VITEAZUL  
SI MOARTEA



**Cartea™  
Universitară**

Mihai MORARU

---

STUDII ȘI TEXTE

\*

O CARTE POPULARĂ NECUNOSCUTĂ:  
VITEAZUL ȘI MOARTEA

---

Mihai MORARU

STUDII ȘI TEXTE

\*

O CARTE POPULARĂ  
NECUNOSCUTĂ:  
VITEAZUL ȘI MOARTEA



Cartea™  
Universitară

BUCUREȘTI

2005

Editura Cartea Universitară

Str. Prof. Ion Bogdan, nr.11 A, sector 1, București

Tel.: 021-211 01 54; Fax: 021-211 58 47

e-mail: office@carteauniversitara.ro,

www.carteauniversitara.ro

Editură acreditată de Ministerul Educației și Cercetării prin  
Consiliul Național al Cercetării Științifice din Învățământul  
Superior.

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României  
MORARU, MIHAI

O carte populară necunoscută : "Viteazul și  
moartea" / Moraru Mihai. - București : Cartea  
Universitară, 2004

Bibliogr.

ISBN 973-731-075-6

821.135.1.09-91

ISBN 973-731-075-6

## CUPRINS

I. <i>De Morte prologus</i> . Scurt istoric al circulației europene a textului.....	7
II. Dialogul dramatic <i>Viteazul și Moartea</i> . Circulația textului în literatura română din secolele al XVIII-lea și al XIX-lea .....	15
III. Tipologie și compoziție. Consecințe ale intertextualității. Citate, interpolări, contaminări, omisiuni .....	34
IV. Planul figural al dialogului dramatic <i>Viteazul și Moartea</i> . Elemente teatrale și insemne emblematice; raportul cu dansurile macabre .....	48
V. <i>Artes bene moriendi</i> în literatura română din secolele al XVII-lea și al XVIII-lea. Raportul între tradiția medievală și elementele baroce .....	71
VI. Acte rituale și atitudini individuale în fața morții. Disoluția lirică a temei dialogului dramatic. Reflexe folclorice ale temei .....	95
VII. Texte .....	113
VIII. Ilustrații.....	138
IX. Tabel de manuscrise.....	144
X. Bibliografie .....	146
XI. Listă de abrevieri .....	160
XII. Indice .....	161

## I. DE MORTE PROLOGUS. SCURT ISTORIC AL CIRCULAȚIEI EUROPENE A TEXTULUI

*Dialogus Mortis cum Homine* sau, cum mai este cunoscut în forma sa versificată, *De Morte prologus* a circulat în secolele al XIV-lea și al XV-lea în mai multe țări europene, în diferite versiuni în limba latină. La sfârșitul secolului al XV-lea textul latin a fost tradus în limba germană (versiunea lui Nicolaus Mercatorius). O ediție ilustrată, pe foi volante, a textului german a tipărit între 1484 și 1500, mai probabil între 1484 și 1494 (vezi I.N. Jdanov, 1904 și R.P. Dmitricva, 1964), Bartolomeus Gotan, cunoscut în cercul arhiepiscopului Ghenadii al Novgorodului, cerc din care se pare că a și făcut parte după 1494 (H. Raab, 1958). O traducere în slavonă după această ediție stă la baza unei prime redacții (în clasificarea lui I.N. Jdanov, respectiv red. I și II după R.P. Dmitrieva), cu atestări mai vechi (prima jumătate a sec. al XVI-lea), dar cu un număr redus de copii. Alături de această redacție, circulă în literatura slavo-rusă și rusă din sec. al XV-lea până în sec. al XIX-lea mai multe copii manuscrise ale textului (grupate de Jdanov în încă două redacții; după Dmitrieva, în 5 redacții, cu un număr de circa 120 de copii manuscrise).

*De Morte prologus* circulă de asemenea, în secolele al XV-lea și al XVI-lea, în literaturile cehă, poloneză (vezi I.C. Chițimia, 1972, p. 295) și croată, în versiuni care, tematic similare cu dialogul dramatic de care ne ocupăm, au însă drept protagonist nu un cavaler, ci un filosof, anume mistr Polikarp. Cea mai veche versiune croată datează din 1468; miscelaneul



mai conține și cunoscutul apocrif *Moartea patriarhului Avraam*.

Prin tema sa și prin compoziție, *De Morte prologus* prezintă similitudini și cu următoarele scrieri din literatura bizantină și slavonă: *Disputa lui Dighenis Akritas cu Charon*, *Viața sf. Vasilie cel Nou* și *Istoria tarelui Samson*.

În ceea ce privește bibliografia studiilor consacrate textului în filologia rusă, menționăm pe scurt câteva aspecte care pot interesa și studiul filologic al manuscriselor românești.

I.N. Jdanov, descoperitorul sursei germane a unora dintre copiile manuscrise rusești, a extins concluziile cercetării sale asupra tuturor versiunilor rusești cunoscute la data publicării studiului său (1881), considerându-le derivate din protograful traducerii din germană. A.N. Veselovski, în recenzia amănunțită pe care a făcut-o studiului lui I.N. Jdanov, a observat, pe bună dreptate, că majoritatea copiilor manuscrise rusești diferă atât de mult de cele din prima grupă, încât textologic nu poate fi admisă o filiație directă între acestea. Totodată A.N. Veselovski atrăgea atenția asupra posibilității existenței unei sau unor surse bizantine, citând în acest sens dialogul lui Dighenis cu Charon și invocând similitudinile cunoscute între epopeea bizantină și *Povest' ob Anike voijnja*, care a circulat în literatura rusă veche. Tangențial este amintită și circulația epopeii *Dighenis Akritas* în literatura italiană.

Reluând chestiunea, în 1910, N.K. Gudzii, ezita să se pronunțe asupra sursei versiunilor din redacția a II-a (cea mai răspândită), dar își exprima insatisfacția față de valoarea probatorie a ipotezelor lui Veselovski. În 1964, R.P.

Dmitrieva aduce în discuție posibilele legături dintre manuscrisele redacției a II-a a textului rusesc și scrierea bizantină *Viața sf. Vasilie cel Nou*, în vechile redacții slave. Din păcate, nici comparațiile cu epopeea lui Dighenis Akritas, nici cele cu *Viața sf. Vasilie cel Nou* nu oferă argumente peremptorii pentru a proba o filiație directă din aceste scrieri a textelor celei de a doua redacții rusești. Există, în afara similitudinilor tematice și a atitudinii generale ce se degajă din textele tuturor acestor scrieri, și câteva pasaje comune, precum lista exemplurilor ilustre din recitativul Morții, dar acestea sunt departe de a oferi un suport concludent afirmațiilor privitoare la existența unei filiații; cel mult se pot face afirmații privind contaminarea între anumite texte, venite prin filiere diferite.

Dintre acele literaturi slave care, datorită religiei catolice, au stat într-un contact mai strâns cu literaturile din vestul Europei, este necesar să menționăm, în afară de literatura polonă, și literatura croată. În această literatură *Dialogul învățatului Polikarp cu Moartea* pătrunde, din latină, încă în secolul al XV-lea, de când datează două redacții manuscrise (glagolitice). Acestea prezintă o serie de similitudini cu versiunea cehă, deosebindu-se în același timp de versiunea care a circulat în literaturile polonă, maghiară și rusă. De asemenea, în cunoscutul codex croat *Libro od mnoziceh razloga*, care conține și o versiune a *Florii Darurilor*, se află textul care poartă titlul în limba latină *Dialogus Hominis cum Morte*; acesta este tradus în proză după o versiune italiană în ottava rima și poartă titlul *Kontrestanie i pripovijedanje od čovjeka ziva i od smrti nesrječne*. Este interesant de notat și faptul că în cele două manuscrise glagolitice amintite mai sus (*Vinodol'ski zbornik*, de la

jumătatea secolului al XV-lea, și *Petrisov zbornik* din 1468) se păstrează și versiunea occidentală a *Romanului Troiei*, versiune pătrunsă și în literaturile sârbă, română și rusă.

În ceea ce privește codicele de la Dubrovnik cunoscut sub numele de *Libro od mnoziech razloga*, din cuprinsul său mai sunt de semnalat și alte câteva texte de proveniență occidentală: *Visio Philiberti* sau *Disputatio corporis et animae*, cunoscută dispută literară medievală, apoi un tratat medieval despre virtuți și vicii, *Libro dei vizi e delle virtù*, tratat diferit de *Floarea Darurilor – Cvjet vsake mudrosti*, dar care a circulat și el în manuscrise slavo-române; vezi codice 41, ff. 122<sup>r</sup>-134<sup>v</sup>, Bibl. Muzeului din Scheii Brașovului (I.R. Mircea, *Florilegii din gândirea antică în manuscrise slavo-române*, în RITL. 1982, nr. 2, pp. 168-169; Catalog E. Lința, 1985, pp. 133 sq.); este cunoscut, după începutul primului capitol, sub titlul *O krepostima*; în sfârșit, codicele mai conține și una dintre puținele versiuni slave ale unui tratat despre „arta de a muri bine” – *ars bene moriendi* – sub titlul *Mestrija dobra umrtija*.

Răspândirea unor texte cu tematică moralizatoare în centrul cărora stă figura alegorică a Morții a fost constantă în tot cursul Evului Mediu, dar în cea de a doua jumătate a secolului al XV-lea ea devine mai intensă, din diverse cauze de ordin social-istoric și cultural asupra cărora nu stăruim aici. Ținem însă să menționăm un element caracteristic acestei perioade, anume întrepătrunderea dintre tratarea în spirit monahal a temei, de obicei realizată prin intermediul limbii de cult, și cea în spirit laic și popular, realizată în limba vulgară și caracterizată prin predilecția pentru forma versificată.

Totodată este de menționat și apariția tratărilor parodice ale temei în cântecele goliardice.

Pentru a exemplifica natura acestui proces, pe care îl vom reîntâlni, spre sfârșitul secolului al XVIII-lea și în istoria literaturii române, mai ales în Transilvania, ne vom referi în câteva cuvinte la tematica morții în poezia lui Marko Marulić sau, mai exact, în unele poezii atribuite acestuia. În poeziile lui Marulić apar destul de frecvent imagini ale Morții similare cu eele din textul dialogului dramatic de care ne ocupăm (vezi, de pildă, în *De morte Jacobi Antonii Petronii*: „Illa ego terribilis Mors cum discrimine nullo / Falce meto juvenes et meto falee sense...” etc.). Acestea erau însă locuri comune în literatura epocii, după cum se poate vedea și din faptul că o serie de poezii care i-au fost atribuite erau, de fapt, creații quasi-anonime de largă circulație.

Toate aceste texte versificate pe tema morții, a judecării de apoi, a păcatelor capitale ș.a. se încadrează într-o direcție pronunțat moralizatoare, ceea ce va determina preluarea lor, într-o epocă mai târzie, la sfârșitul secolului al XVII-lea, în cadrul curentului baroc.

Înainte de a vorbi despre această nouă popularitate a temei în cadrul literaturii baroce sunt necesare câteva observații asupra felului în care este tratată tema în scrierile cu caracter dramatic.

Este cunoscut faptul că în literatura germană *De Morte prologus* a circulat în formă dramatică versificată, fiind, pe de o parte, legat de formele rituale (cu caracter popular) ale carnavalului (*Fastnachtspiele*), pe de altă, de specia care ia naștere în această perioadă a dansurilor macabre (*Totentänze*). În literatura croată, deși apare tratarea sub formă dialogată a



temei (*Razgovor mistra Polikarpa...*), totuși nu sunt menționate reprezentări dramatice ale acestui dialog. În reprezentațiile dramatice religioase croate din secolele al XVI-lea și al XVII-lea nu întâlnim, din câte am putut să ne dăm seama, Moartea ca personaj alegoric; aceasta cu toate că alegorizarea apare frecvent în misteriiile din această perioadă (vezi, de exemplu, în *Prikazanje Navješćenja Pričiste Dvice Marije*, unde apar ca personaje: Pravda nebeska, Milosrdje nebeska, Mudrost nebeska etc.).

În literaturile din spațiul ortodox reprezentările dramatizate ale temei sunt de asemenea sporadice. În literatura sârbă, română și rusă nu întâlnim forma dramatizată a *Prologului Morții*. Mențiuni privitoare la reprezentanții dramatice culte întâlnim doar în zonele de contact cu populație catolică sau protestantă. Dintre acestea, cu referire directă la textul de care ne ocupăm, poate fi menționată piesa ucraineanului G. Koniski *Voskresenje mjortvyeh* (1746-1747), în care, sub influență poloneză, apare ca intermediu sau antrac textul dialogului dramatic dintre om (cavaler, voinic) și moarte (vezi infra capitolul privitor la sursele textului românesc).

În schimb, în literaturile sârbă și română, textul generează sau influențează o serie întreagă de lamentații versificate, aparținând atât poeziei de autor, cât și creației anonime (pentru popularitatea temei în „barocul ortodox”, vezi considerațiile lui Milorad Pavić, care consacră un capitol întreg acestui fapt în *Istoria literaturii sârbe din epoca barocului*, capitol intitulat *Nova popularnost <<Pesme smerti>>*.

Mai multe texte românești de acest tip a publicat și M. Gaster, încadrându-le în categoria „folelorului diecesc” (RIAF, an I, vol. 2; an II, vol. 1; 1883, pp. 459 sq; 1983, pp. 301 sq.; 2004, pp. 114 sq.; vezi și Al. Alexianu, 2001, I, pp. 251-272).

În ce privește literatura română, felul în care s-a produs joncțiunea unor elemente baroce de proveniență occidentală cu tradiția bizantină a temei poate fi exemplificat prin două texte legate, direct sau mediat, de cel al dialogului dramatic *Viteazul și Moartea*.

Primul dintre acestea, identificat în 1967 de către Alexandru Elian, a prilejuit mai multe comentarii și a cunoscut mai multe reeditări. Comentariile, aparținând Doinei Curticăpeanu, lui Dan Horia Mazilu, lui Ion Istrati ș.a., ca și editorilor Dan Simonescu, Romulus Vulpescu și N.A. Ursu, fac referiri la încălcătura barocă a temei, fiind vorba de o traducere a lui Dosoftei (cu incipitul: „Sălbatică-s, fieratică...”) după prologul dramei *Erophili* a cretanului G. Chortatzis, la rândul ei o prelucrare după drama italianului Gianbattista Giraldi, *L'Orbecche*, scrierea merită neîndoiește atenție, atât datorită inspiratei transpuneri românești, cât și ca marcă a unei anumite sensibilități față de problema morții. Cea de a doua scriere, poemul *Viața lui* al lui Miron Costin, este prea bine cunoscută, dar bibliografia privitoare la raporturile ei cu *De Morte prologus* rămâne încă la contribuțiile mai vechi ale lui S. Łukasik și I. C. Chițimia. Material mai bogat în privința circulației temei pe teren polonez și ucrainean, ca și în privința raporturilor operei lui Miron Costin cu aceste surse, va aduce D. H. Mazilu (1996, pp. 229 – 254). De asemenea, pentru o temă adiacentă, cea a întâlnirii celor trei vii și a celor trei morți, itinerariul european



al acesteia a fost urmărit cu acribie de Pavel Chihaia (1977, pp. 37 -- 69; 1998, pp. 52 -- 79). Studiul de față are un obiectiv mult mai limitat, anume acela de a determina locul pe care textele românești ale dialogului dramatic dintre un cavaler și personificarea morții îl pot ocupa între alte scrieri cu caracter similar care au circulat în literatura română. În ceea ce privește circulația temei în plan european, am încercat doar să completăm bibliografia prezentată și comentată în câteva lucrări esențiale (H. Rosenfeld, V. Infantes) pentru Europa vestică și centrală cu cea conținută în special în monografia cercetătoarei R. P. Dmitrieva pentru literaturile din spațiul est -- european.

## II. DIALOGUL DRAMATIC *VITEAZUL ȘI MOARTEA*. CIRCULAȚIA TEXTULUI ÎN LITERATURA ROMÂNĂ DIN SECOLELE AL XVIII-lea ȘI AL XIX-lea

După cum se vede din capitolul consacrat circulației europene a *Prologului Morții*, acesta a cunoscut o difuzare destul de largă în diferite literaturi, în decursul a mai bine de trei secole. Caracteristicile formale ale textului au suferit în procesul circulației însemnate modificări și prelucrări, în funcție de rolul pe care îl îndeplinea acesta: intermediu dramatic, omilie dramatizată, poem filozofic, lamentație lirică, bocet etc. Aceste modificări și prelucrări au afectat însă nu numai forma sa, ci deseori și sensurile, în funcție de scopul urmărit.

În ce măsură rămâne totuși recunoscutibil nucleul compozițional al textului? Unde avem de a face doar cu idei, teme sau locuri comune și unde cu textul propriu-zis al dialogului dramatic?

Aceste întrebări nu pot fi tranșate global, ci numai în cazul fiecărei atestări în parte, prin comparații formale și funcționale bazate în primul rând pe analiza filologică a textelor. Dacă în ceea ce privește textele propriu-zise ale versiunilor românești ale dialogului dramatic *Viteazul și Moartea* (în continuare: *VM*) analiza filologică probează că este vorba neîndoiește de unul și același text, ale cărui modificări survenite în cursul circulației sunt întru totul explicabile cu mijloacele filologiei, în ce privește caracteristicile de gen, funcția și sensurile acestui text lucrurile nu mai sunt la fel de lipsite de dubii. Chiar inconstanța

titlurilor sub care se află cuprins textul în diferite miscelane românești (*vitejie* – cu sensul „gesta” adică „fapte de vitejie” – titlu care apare în cele mai vechi versiuni ale *VM*, apoi *deșpotație, istorie, poveste, cazanie*) arată că atât caracteristica de gen, cât și funcția aceluiași text erau văzute în mod diferit de către diferiții copişti și cititori ai acestuia.

Aceleași dubii intervin și în cazul raporturilor dintre textul scris al dialogului dramatic și replicile existente ca legende ale unor reprezentări iconografice ale temei confruntării omului cu moartea. De asemenea, în cazul reflexelor folclorice ale textului, unde, în ciuda unor posibile similitudini funcționale, am preferat să evidențiem numai acele legături care pot fi probate textologic. Relațiile textului *VM* cu scrieri similare aparținând unor categorii intermediare, situate între literatura cultă și cea folclorică (improvizațiile din teatrul alumnal, „verșurile” din caietele aparținând așa-numitului „folclor diecesc”, producțiile quasi-originale ale unor copişti stimulați de spiritul textelor pe care le copiau) nu pot fi nici ele tratate categorial, cu atât mai mult cu cât aceste scrieri acoperă un interval de timp destul de lung, de aproape un secol (cca 1770-1835), iar acest interval se caracterizează prin importante mutații în sistemul genurilor literare din literatura română.

Faptul că textul *VM* nu a fost cunoscut cercetărilor de până acum face ca abordarea unora dintre aceste probleme să fie și mai dificilă. Am încercat de aceea să urmărim implicațiile teoretice sau istorico-literare ale circulației textului numai din perspectiva datelor oferite de analiza filologică, partea de contribuție a lucrării de față constând în principal în identificarea a 19 copii manuscrise românești ale

textului, în examenul critic al acestora în raport cu sursele și în relevarea diferențelor specifice ale textului față de alte scrieri similare.

Păstrarea textului *VM* într-un număr de 19 copii manuscrise probează o circulație destul de mare, dacă ne gândim că, de pildă, *Fiziologul* sau *Sindipa* – cărți populare deosebit de răspândite în literatura noastră – se păstrează într-un număr de 13, respectiv 26 de copii manuscrise, iar alte scrieri încadrate în categoria cărților populare precum *Imberie* și *Margarona* sau *Alfidalis* și *Zelidia* s-au păstrat într-un număr foarte redus de copii.

Versiunile românești ale textului provin atât din Moldova, cât și din Țara Românească și Transilvania (vezi *Tabel de manuscrise*). Dintre manuscrisele cunoscute până acum unul singur (ms. B.A.R. 5507) conține traducerea din limba ucraineană a unei versiuni mai dezvoltate, comparativ cu celelalte manuscrise românești ale *VM*. Această versiune este deosebit de interesantă, pentru că atestă circulația textului ca *intermediu* sau *interludiu* al unei piese de tipul moralităților medievale, scrisă de către Gheorghe Koniski (1717-1795) și reprezentată prin 1746-1747, când acesta era monah și profesor la Academia Movileană din Kiev.

După cum se poate observa din textul pe care îl reproducem la sfârșitul cărții, în versiunea din ms. 5507 există, în afara protagoniștilor, un al treilea personaj, care nu intervine în dialogul dintre Viteaz și Moarte, dar care este menționat în text: copilul principelui. Acest amănunt, coroborat cu observațiile asupra particularităților lingvistice ale versiunii din ms. 5507 și cu faptul că, după cum se știe, Moartea ca personaj apare cel mai adesea în prologurile sau în



intermediile teatrale, ne-a făcut să ne îndreptăm atenția asupra intermediilor din teatrul polonez și ucrainean. Am găsit astfel un intermediu care avea personajele cunoscute din textul românesc al *VM* (Viteazul, Moartea, Copilul); el este menționat într-o bună lucrare poloneză a Paulinei Lewin, *Intermedia wschodniosłowianskie XVI-XVII wieku*, 1967, p. 41 și este analizat în mai multe lucrări despre teatrul vechi ucrainean (V. Rezanov, N. Gudzi, V. Adrianova-Peretș). În lucrarea lui I.N. Jdanov despre *Confruntarea Vieții cu Moartea* (1881; reproducă și în ediția de *Opere*, Sankt Petersburg, 1904, vol. I, p. 493 sq., după care cităm) am identificat una dintre versiunile ucrainene (p. 706 sq.), reproducă parțial după un manuscris uniatic din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, care corespunde textului românesc din ms. 5507. Din păcate, textul reprodus de Jdanov fiind incomplet, nu putem afirma cu certitudine deplină existența acestei identități. Am identificat de asemenea, în lucrarea monografică a cercetătoarei R.P. Dmitrieva, 1964, care descrie versiunile slavone de redacție rusă și versiunile rusești ale *Confruntării Vieții cu Moartea*, o redacție (cea de a VII-a; vezi pp. 127-128 și 186 sq.) care este asemănătoare versiunilor românești conținute în celelalte 18 manuscrise. Unele pasaje ale textelor românești sunt comune și cu anumite părți din cea de a III-a redacție slavo-rusă.

Comparativ cu versiunile slavo-ruse, textele românești, atât prin forma lor unitară, cât și prin congruența elementelor compoziționale indică apartenența lor la o versiune apropiată de sursa primară a manuscriselor slavo-ruse. Trebuie însă menționat că, la fel ca în cazul majorității textelor de acest fel, data și locul primei traduceri românești, precum și redacția sau

redacțiile după care a fost făcută traducerea rămân incerte. Dacă pentru ms. 5507, situabil în jurul anului 1830, am putut găsi un text asemănător până la identitate, este și pentru că această versiune românească este destul de târzie, iar copia păstrată reprezintă probabil chiar transcrierea pe curat a traducerii. În cazul celorlalte manuscrise însă nu mai avem de a face nici măcar cu copia unei prime versiuni, ci doar cu texte reprezentând, după toate probabilitățile, a doua sau a treia copie după protograful traducerii. Singurele afirmații care pot fi făcute cu certitudine privesc:

1. existența a cel puțin două versiuni primare;
2. existența unor relații de filiație certe în cazul a 4 manuscrise, aparținând uneia sau alteia dintre aceste două versiuni;
3. existența a 2 manuscrise reprezentând versiuni prelucrate și a 9 manuscrise reprezentând versiuni deteriorate sau incomplete ale textului *VM*; menționăm că nu am văzut unul dintre manuscrise, anume cel databil cca 1875 și aflat la schitul Prodromul de la Muntele Athos; manuscrisul a fost copiat de Simion Mihailovici Pulberi, originar probabil din Moldova sau Bucovina; prezența textului *VM* în acest manuscris am dedus-o din descrierea făcută de arhim. Veniamin Miclo, *Manuscrisele românești de la Prodromul-Muntele Athos*, Bistrița, 1999, p. 212, unde apare doar titlul deformat: *Istoria viteazului Cumor* (sic!), dar dimensiunile textului (ff. 1-7) și conținutul miscelaneului (similar cu cel al manuscriselor B.A.R. 6040 și 6036) ne fac să credem că e vorba despre o copie moldovenească a *VM*.

Pentru a proba aceste afirmații încercăm în cele de mai jos o sistematizare a textelor românești ale *VM*. În acest scop

folosim datele cronologice și de dialectologie istorică oferite de conținutul miscelanelor în care sunt cuprinse aceste texte, deși, așa cum spuneam, nu considerăm că materialul existent ar putea furniza altfel de argumente decât cele deductive pentru a fixa perioada și locul traducerii românești a textului.

În examinarea manuscriselor am luat în considerare:

1. textele propriu-zise ale dialogului dramatic de care ne ocupăm: integritate, introvertiri, contaminări, interpolări, pasaje corupte etc.

2. contextele în care apar acestea: conținutul miscelanelor, mediul în care au fost elaborate și cel în care au circulat, indicii de mentalitate deduși din însemnările privitoare la textul *VM* sau la alte texte din cuprinsul miscelaneului, precum și cele privitoare la anumite evenimente istorice.

Datele privind textul propriu-zis se bazează în special pe critica negativă a textului, pornind de la lacunele și pasajele corupte comune mai multor manuscrise. În ce privește datele rezultate din examinarea conținutului miscelanelor, acestea au un inevitabil caracter provizoriu, pentru că, dacă am voi să avem certitudinea că prezența în cuprinsul a două miscelane a textului *VM* alături de un alt text care a cunoscut în circulația sa pe teren românesc mai multe redacții (de exemplu *Moartea patriarhului Avraam*) are și o valoare probatorie din punct de vedere filologic, ar fi trebuit să supunem criticii filologice multe alte texte din cuprinsul miscelanelor, majoritatea needitate sau chiar necercetate până acum.

În cazul unor texte precum *Viața sf. Vasilie cel Nou (Vămile văzduhului)*, *Moartea patriarhului Avraam*, *Istoria tarelui Samson*, care au fost citate în studiile străine pentru

posibilele lor legături cu textul *VM*, ne-am referit pe scurt și la problema redacțiilor acestor texte. În celelalte cazuri, însă, datele privind conținutul miscelanelor au numai rolul de a contribui la reconstituirea universului mental al copiştilor și al cititorilor manuscrisului.

Cel mai vechi manuscris românesc *datat* care conține textul *VM* este ms. B.A.R. 1151. El a fost copiat în 1777 în București, în casele clucerului Manolachi Basarab, de către Andonie sau Andonachi Berheceanu sin Ioan Crucescul. Acesta era ciubucciu „la dumnealui cruccru Manolachi Basarabu” (f. 12<sup>v</sup>) și ține să precizeze că este de origine moldovenească („... din Moldova neamu nostru”, ibidem). Slujba de ciubucciu la o casă boierească era desigur mai puțin însemnată decât cea de ciubucciu al domnitorului (vezi la N. Filimon: „Pe ștengarul acesta de băiat să-l oprești în curtea mea și să mi-l faci *deocamdată* /s.n./ ciubucciu”; vezi și Șeineanu, *Infl. orientală...* sub voce).

Manuscrisul este relativ bine cunoscut. Gaster, în posesia căruia a fost manuscrisul, pentru a ajunge apoi, împreună cu întregul său fond, în colecțiile Bibliotecii Academiei, și l-a procurat destul de târziu, în orice caz după elaborarea sintezelor sale asupra cărților populare *Literatura populară română* publicată în 1883 (vezi și notele lui M. Angheliescu în ediția a II-a, din 1983, p. 379), dar nu mult timp după această dată, căci în 1885 publică în RIAF, anul III, vol. 5, după acest „manuscript mixt, posesiunea noastră, o adevărată comoară de *literatură populară*” (s.a.), *Viața sfântului Macarie Râmleanul* (vezi și *Studii de folclor comparat*, 2004, p. 217), iar în 1886 publică după același



manuseris textul *Fiziologului*; este vorba de cunoscuta ediție a *Fiziologului* românească din „Archivio glottologico italiano”, X, 1886. Manuserisul a fost descris în mai multe rânduri de editori ai *Fiziologului* (vezi C. Velculescu, 1984) și este menționat și de Ov. Papadima, 1975, p. 71, dar nimeni dintre cei care l-au descris nu a procedat la identificarea textului *VM*. (vezi și *Copiști...*, pp. 21-22, *CM IV*, pp. 201-207 și *CM\**, pp. 239-240; *BLRV*, I, pp. 23, 243-244, 262, 270). Miscelaneul are un conținut bogat și interesant. Cea mai amănunțită descriere este cea din *CM IV*; redăm sinoptic conținutul acestui ms.; cu cursive sunt marcate titlurile originale:

*Tălcul Sfintu Leturghu* (ff. 1<sup>v</sup>-9<sup>v</sup>), Epistolă pentru ținerea Duminicii (ff. 9<sup>v</sup>-11<sup>v</sup>), pilde morale (ff. 11<sup>v</sup>-12<sup>r</sup>), *Întâlnirea unde să pricea Moartea cu Viteazul* (ff. 14<sup>r</sup>-17<sup>v</sup>), *Cele 12 Vineri Mari* (ff. 18<sup>r</sup>-20<sup>r</sup>), *Tripetnic* (ff. 20<sup>r</sup>-25<sup>v</sup>), *Întrebarea Precistii* (apocalips) (ff. 26<sup>r</sup>-31<sup>v</sup>), *Viața sfântului Macarie* (ff. 32<sup>r</sup>-42<sup>r</sup>), *Roata lui Solomon* (ff. 42<sup>v</sup>-49<sup>v</sup>), amulete și molitve; *Avestița* – aripa satanii; molitva sf. Grigorie (ff. 49<sup>v</sup>-56<sup>r</sup>), *Moartea patriarhului Avraam* (ff. 56<sup>r</sup>-68<sup>v</sup>), *Esopia* (ff. 68<sup>v</sup>-111<sup>v</sup>), istorii biblice după *Palca* istorica (ff. 111<sup>v</sup>-148<sup>v</sup>), *Archirie* și *Anadan* (ff. 148<sup>v</sup>-156<sup>v</sup>), *Fiziologul* (ff. 156<sup>v</sup>-171<sup>v</sup>), *Steaua Cythera* (ff. 171<sup>r</sup>-172<sup>r</sup>), *Ceasuri bune și rele* (ff. 172<sup>v</sup>-173<sup>v</sup>), *Paraclisul Precistei* (ff. 173<sup>v</sup>-180<sup>v</sup>), molitve (ff. 181<sup>r</sup>-184<sup>v</sup>), întrebări și răspunsuri (ff. 185<sup>r</sup>-203<sup>v</sup>), simbolul athanasian (ff. 204<sup>r</sup>-206<sup>v</sup>), catchism (ff. 206<sup>v</sup>-220<sup>v</sup>), povestiri, pilde, exerciții, sfaturi gospodărești (ff. 222<sup>r</sup>-242<sup>v</sup>).

Însemnările copistului, pe lângă obișnuitele formule de iertăciune și de umilință, conțin și unele date istorice, un *cursus honorum* din Țara Românească din jurul anului 1780, an din care este menționată și o invazie a lăcustelor, în zilele

lui Ioan Alexandru Ipsilanti; apar date privitoare la moartea spătăresci Elineo, soția lui Ianache Văcărescu, la demisia (paretesis) mitropolitului Țării Românești, Filaret (în 1793) și la alegerea ca mitropolit a lui Dositheu, fost episcop al Buzăului etc. Notabil este îndemnul pe care „cu lacrimi ferbinți” îl adresează copistul cititorilor manuscrisului: „Iubiți ai mei frați, într-a cui mână va intra această carte, să o iubească și să o cetească între oameni; și cine te va pohti ca să i-o dai să izvodească, cu toată inima, frate, să i-o dai, ca să o scrie cu totă inima, că, de nu vei da-o, mare păcat vei avea. Frățiorilor, vă rog cu lacrimi ferbinți și cu rădăcina inimii ca să o dați să o scrie cine vă va pohti. Încă și să nu te roage cineva, dacă vez că pi cei ce iubește cărțile sau iubește a scrie încă îl fă cu cuvânt dulce să o iubească și să te roage a să nevoi de a o scrie...”

Fără a avea un conținut mult diferit de cel al altor miscelane din epocă, ms. 1151 ne lasă să întrevădem în persoana alcătuitorului său un spirit dornic de cunoștințe, curios față de evenimentele epocii, un mirean care păstrează, fără prea multă strictețe, rânduiala vieții ortodoxe. Scrierile oraculare și cele cu caracter exorcistic, deși nu ocupă un volum prea mare în cuprinsul miscelaneului, indică totuși preocupările pentru relicele gnostice reprezentate de astfel de scrieri pe care le colectase din miscelanele anterioare și le recomanda patetic contemporanilor săi.

Dintre textele miscelaneului, similitudini tematice cu dialogul dramatic *VM* prezintă *Moartea patriarhului Avraam*; de acestea ne ocupăm în capitolul al V-lea al lucrării.

Textul *VM* din acest manuseris, fiind din păcate incomplet, nu oferă, cu excepția atestării unor forme

masculine pentru determinanții substantivului *moarte* – indiciu deosebit de prețios –, prea multe alte argumente care să servească datării și localizării protografului traducerii românești. Putem totuși, din elementele existente, să deducem următoarele:

1. partea păstrată din text nu reprezintă o versiune sinoptică, ci una deteriorată (pentru că desinit-ul textului nu este constituit dintr-o propoziție incompletă, dar nici nu conține o încheiere logică a unui fragment al acțiunii dramatice).

2. deteriorarea textului nu s-a produs în acest miscelaneu, ci în sursa după care el a fost copiat.

Titlul sub care se află textul *VM* în ms. 1151, *Întâlnirea unde să pricea Moartea cu Viteazul* este un titlu atipic; nu îl mai întâlnim în nici un alt text românesc al *VM*. Cum în alte două dintre cele mai vechi copii ale *VM* (ms. 3518, databil cca. 1770, și ms. 1735, cca 1790) titlul textului este *Vitejia voinicului viteaz ce au făcut cu Moartea*, în timp ce în toate celelalte manuscrise ulterioare primul cuvânt al titlului este un termen care definește specia literară căreia se considera că îi aparține textul (poveste, istoric, cazanie; numai în ms. 2507, Transilvania, 1797, găsim un termen mai exact pentru specia disputelor moralizatoare, căreia îi aparținea textul în literaturile apusene, anume *despotație*), putem deduce fie că titlul pe care îl avea textul în sursa străină nu era cunoscut la noi și nu avea un echivalent pe teren românesc, motiv pentru care titlurile din aceste vechi copii românești reprezintă încercări de traducere aproximativă a unui astfel de termen, fie că titlurile din cele mai vechi copii românești sunt

deduse din conținutul textului și atribuite acestuia de către copiii români.

A doua ipoteză ni se pare mai puțin probabilă, pentru că, în acest caz ar fi fost folosit un termen uzual (istorie, poveste, cazanie), așa cum s-a întâmplat în copiile ulterioare. În schimb prima dintre ipoteze este susținută și de faptul că termenul *vitejie* este, în fond, în contradicție cu ceea ce se spune în text, unde Viteazul este învins de către Moarte. Pe de altă parte, trebuie să presupunem că termenul străin nu era un termen cu sens în întregime abstract, ci avea și un sens concret (vezi germanul *streiten* – „a (se) lupta”, care poate, în compuși lexicali, să desemneze și o specie literară: *Streitgedicht* – „dispută versificată”, *Streitgespräch* „dispută”).

Ce ne pot spune emendările despre protograful traducerii românești?

Cum se știe, emendările filologice se bazează pe principiul că, în copiile manuscrise, mecanismul apariției unor forme aberante sau corupte constă, de obicei, în înlocuirea formelor mai complicate, ieșite din uz sau reflectând un uz diferit de cel al copistului (în cazul nostru: arhaisme, regionalisme), prin forme mai simple, dar care deturneză sensul original. Dintre multele exemple posibile extrase din compararea copiilor manuscrise ale *VM* cităm numai câteva pe care le considerăm mai semnificative.

În mai multe copii manuscrise apare următorul pasaj (cităm după ms. 3518, f. 147<sup>v</sup>): „Care și tu *voinic* (s.n.) ai fost până acuma, *dar* (s.n.) să-ți fie adus aminte de moarte, că nu știi când și în ce ceas va veni la tine.” În ms. 1735 pasajul este identic; ms. 5937, caracterizat în general prin acuratețe, are și



el următoarea formă a pasajului: „Așa și tu, omule, viteaz (s.n.) ai fost și pâr-acum nu ți-ai adus aminte de mini.” (f. 200<sup>r</sup>). Conjunția adversativă *dar* din citatul de mai sus reprezintă o falsă emendare, introdusă de copist pentru a da sens acestui pasaj care, în sursa ms. 3518, trebuie să fi avut o formă similară celei din ms. 1500 și din CM 45: „Ași și tu, omule, voinicu ai fost di pacatili tale să ti pocăiești și să-ți aduci aminti di moarti.” (f. 34<sup>r</sup>) – citat după ms. 1500; în CM 45 găsim o formă similară (f. 12<sup>v</sup>).

Or, din aceste copii, se vede clar că pasajul reprezintă un non-sens și aceasta pentru că, la rândul lor, și aceste două manuscrise conțin reflectarea erorii de lectură a pasajului corect, care poate fi considerat, prin conjectură, cel din copii manuscrise mai târzii, cum sunt ms. 6036, 6040, 5501 sau 3013: „Așa și tu, omule, *volnic* ai fost până acum să-ți aduci aminte de moarte când va veni.” (am citat după ms. 3013, f. 160<sup>r</sup>).

Desigur că la baza apariției multor forme corupte se află simple erori de lectură, dar este mult mai mare probabilitatea apariției acestora în cazul unor forme necunoscute copistului. Așa, de pildă, locuțiunea *a veghea voia* (*cuiva*), cu sensul de „a părtini”, „a favoriza”, „a privilegia” (locuțiunea este citată și de Eminescu în cunoscuta recenzie la *Pomăritul* lui A. Comșa, unde Eminescu redă un amplu fragment din cronograful moldovenesc aflat în posesia sa, spunând că locuțiunea este una dintre puținele forme ieșite din uz, spre deosebire de restul textului pe care îl reproduseseră) apare deformată (ms. 3518), adaptată (ms. 4360, 6036, 3644) sau este omisă (CM 45, 5918, 3013, 1500, 5937) în toate copiile *VM*; întrucât pasajul care o conține se află spre finalul

dialogului, nu putem ști dacă locuțiunea nu ar fi putut exista în forma ei corectă în manuscrisele incomplete (1151, 1735, 5918, 1698). Ea poate fi totuși reconstituită, pornind de la sensul pasajului și de la rudimentul deformat din ms. 3518: „Că văz... /.../ că nici la împărat, nici la crai, nici la mișai, nici la săraci *nu le învinghi voia*, nici că-ți este milă, și pre tot deoparte îi tai, pre bătrân<i> nu-i ții în samă...” (f. 147<sup>v</sup>); forma din ms. 5937, f. 198<sup>v</sup> este cea mai apropiată de forma aceasta „nu veghi voie. Bogatul ca și săracul...”.

Datorită faptului că textul *VM* este un text scurt și cu multe copii, reconstituirea arheografică a unor pasaje corupte nu ridică probleme deosebite; în majoritatea cazurilor pot fi reconstituite, prin conjectura copiilor, formele corecte care figurau în protograf:

- „eu pe câmp umblu” – deformată în majoritatea copiilor: „eu precum umblu”, „eu pe cum pot umblu” (ms. 3390, f. 146<sup>v</sup>), „eu de când umblu” (ms. 5918, f. 36<sup>v</sup>) etc.

- „cu eu a mea putere săvârșesc târgurile” (ms. 1735, f. 165<sup>v</sup>; 3518, f. 149<sup>r</sup>); pasajul conține un topos literar pe care îl întâlnim și în patristică; în redacțiile slavo-ruse și slavo-ucrainene nu am întâlnit acest topos; în schimb pe teren românesc el apare chiar în cel mai vechi text apocrif românesc cunoscut și datat, așa-numitul apocrif precoresian (vezi Alexandra Roman, 1976). Toposul apare într-o formă mai dezvoltată în copiile manuscrise moldovenești ale *VM*; cităm după ms. 6036, ff. 10-11<sup>r</sup>: „Iară acum, oame, viața ta să sfârșește, târgurile să răschiră, soarele apune.”; la fel apare pasajul și în ms. 3013 și în ms. 6040. Acestei forme copistul ms. 3644 din 1811 îi aplică o falsă emendare, transformându-l

astfel: „Iar acum viața ta să sfârșești, tânguirile, scârșcările, soarele apuni (!)” (f. 147<sup>v</sup>).

În continuare ne-am propus să prezentăm selectiv numai acele conjecturi și emendări care pot avea relevanță pentru caracterizarea protografului traducerii. Una dintre observațiile cu caracter general care se poate face pe baza emendărilor mărunte ale textului *VM* ar fi aceea că în cele mai vechi copii cunoscute ale textului (ms. 1151, 3518, 1735, toate trei provenind din Țara Românească) se află atestate forme dialectale moldovenești și deci, implicit, că între protograful traducerii și aceste copii trebuie să presupunem existența unei copii moldovenești (aceasta întrucât nu avem argumente pentru a proba că protograful însuși provenea din Moldova, după cum nu există însă nici argumente care să infirme atare probabilitate). Pe ce ne bazăm în această afirmație?

Pentru a răspunde acestei întrebări, prima obligație ar fi aceea de a demonstra că trăsăturile moldovenești și, în general, nordice din ms. 1151 nu se datorează numai originii moldovenești a copistului, ci trăsăturilor moldovenești ale izvodului. Acest fapt reiese, credem, cu destulă claritate dacă vom recurge la compararea limbii textului *VM* din ms. 1151 cu cea a celorlalte texte din cuprinsul miscelancului; în tot cuprinsul *Fiziologului* din ms. 1151 nu întâlnim nici o trăsătură lingvistică tipică pentru graiul moldovenesc din secolul al XVIII-lea.

A doua ar fi aceea de a arăta că și celelalte două manuscrise (3518 și 1735), care nu prezintă elemente lingvistice moldovenești provin dintr-un izvod moldovenesc. Există argumente și în acest sens, dar ele sunt obținute prin deducție. Astfel, următorul pasaj din ms. 1735 conține un

dezacord gramatical: „Viteazul zise: Oh, maica mea Moarte, eu am strânsu *avuții* foarte multe și voiu da-o toată ție, iar pre mine mai îngăduiești-mă !” (f. 161<sup>v</sup>); în ms. 3518 pasajul are următoarea formă: „... eu am strâns *avuție* foarte multă...” (f. 145<sup>v</sup>). Încercând să explicăm existența acestui dezacord gramatical din ms. 1735, am comparat textul cu cel din ms. 1151, f. 17<sup>v</sup>: „O, Moarte, maica mea, am strânsoare, *averi multă* fără samă...”. Explicația și mai clară este oferită de forma din ms. 1500, copiat în Moldova la 1814: „...am strânsu *avuții foarti multă*, fără samă. Acea *avuții* îți voiu da-o toată ții, și mă mai lasă !” (f. 32<sup>v</sup>). Este evident că dezacordul din ms. 1735 se datorează formei moldovenești existente în izvodul după care a fost copiat acesta. Cum între ms. 1735 și 3518, amândouă cu pronunțate trăsături muntenești, există, în afara titlului comun, și o serie foarte mare de pasaje corupte identice (deformarea citatului referitor la Samson, ca și a cuvântului *vition*, neînțeles de copisti și înlocuit prin *viteaz*, iar apoi, printr-o încercare de a da sens pasajului, așezat pe lângă substantivul *moarte* – vezi infra; apoi coruptela *voinic* pentru *volnic*, precum și o altă falsă emendare existentă în ambele manuscrise și explicabilă, ca și în cazul de mai sus, printr-o formă moldovenească din izvod – e vorba de citatul biblic: „Soeotiți-vă să nu cădeți în năpaste, *că nu știi, omule*, în ce eeașu va veni la tine tâlhariul !”, a cărui formă corectă nu are substantivul *om* la vocativ; în ms. 1500, f. 34<sup>v</sup>, citatul are următoarea formă: „...pentru *că nu știi omul* în ci ceas a vini tâlharul să-i furi din casă.”), se poate afirma cu destulă certitudine că în cele mai vechi copii românești cunoscute ale textului găsim indicii care trimit către o versiune moldovenească.



Acestor date le pot fi adăugate și cele dialectologice propriu-zise, poate mai puțin sigure decât cele de mai sus, dar care conduc și ele spre aceeași afirmație. Astfel, dintre termenii mai rari pe care îi întâlnim în grupul de manuscrise moldovenești (*cocon* și *cucon*, *mascur*, *a pojivăi*, *șarg*, *șoricu* – „o anumită culoare a cailor, păr cenușiu cu o dungă neagră de-a lungul spinării” –, și *vition*), numai *a pojivăi*, *șarg* și *vition* sunt considerați ca având circulație dialectală în secolul al XVIII-lea (vezi *Dicționarul limbii române literare vechi. Elementele dialectale*, 1987; *șarg* e atestat, după această sursă, numai în Banat, între 1640 și 1780, ceea ce nu ni se pare plauzibil; chiar în ms.-ele *VM* apar atestări ale termenului în Țara Românească și Transilvania; *vition* și *vitioan* au numai atestări moldovenești, deși, în surse mai târzii, apar atestate și în nordul Transilvaniei; *a pojivăi* nu apare, într-adevăr, în alte texte decât cele moldovenești ale *VM*, iar, între acestea, numai în ms. 6036 și 6040, manuscrise aflate în raport direct de filiație). De fapt, dacă ne orientăm după actuala repartizare teritorială, și pentru ceilalți doi termeni cele mai multe atestări provin din Moldova de nord și din zona Bistrița-Năsăud; *cocon* se păstrează mai mult în Maramureș. Acești termeni au fost cei mai expuși deformării sau înlocuirii în copiile din Țara Românească ale textului. *Mascur* este înlocuit cu *porc* încă din ms. 1735 și ms. 3518. La fel de devreme apare deformat sau înlocuit și termenul *vition*. El este omis în ms. 1151; în ms. 3518 termenul este deformat, iar pasajul este reformulat: „Și era Moartea călare pre un cal șarg foarte ciudat și să arăta foarte vitează.” (cf. în ms. 5937: „... cal șargu foarte ciudat și vitioan”; la fel în ms. 3013, 6036, 6040; în ms. 4360: „... pre un cal șarg vitioan.”; în ms. 1500: „... un cal foarti vition.”).

Că este vorba de o reformulare a pasajului în care termenul *vition* (*vitioan*) nu mai era înțeles o indică forma pasajului din ms. 5501 și din ms. 1698: „...un cal șarg foarte ciudat și viteaz.”; dintre celelalte manuscrise, o formă similară celei din ms. 3518 întâlnim în CM 45, unde calificativul apare la forma feminină și se referă la *moarte*: “Și era călare pre cal șarg, foarte ciudată și vitează fiind.”

\*

Reexaminând, în urma acestor considerații, lista manuscriselor care conțin textul *VM*, vom vedea că la numărul versiunilor moldovenești pot fi adăugate și cele despre care am arătat că provin dintr-un izvod moldovenesc, ceea ce configurează cu ceva mai multă claritate zona dialectală în care s-a făcut traducerea românească a textului.

Ținând cont și de faptul că grupa de manuscrise muntenești are totuși individualitatea sa, ca și de acela că lecțiunile oferite de această grupă sunt în mod mult mai frecvent eronate, putem presupune că în Țara Românească și în zona de sud a Transilvaniei au circulat mai puține copii ale acestui izvod și că una dintre acestea era destul de deteriorată (aceasta se poate proba prin faptul că manuscrisele 1151, 2507 și 5918, în care textul este incomplet, au aproximativ același *desinit*, după replica Morții în care aceasta respinge oferta Viteazului de a-i da avuția sa).

Deoarece grupa reprezentată de cele 8 manuscrise copiate cu certitudine în Moldova (3644, 1500, 3013, 4360, 6040, 6036, 3390, 5937) are un izvod comun cu cel al manuscriselor copiate în Țara Românească și Transilvania

(între acestea din urmă numai ms. 2507 nu are pasaje corupte comune cu celelalte manuscrise ale grupei a II-a), iar numărul mare de pasaje corupte existente în cele trei manuscrise care conțin cele mai vechi copii românești cunoscute ale textului *VM* (1151, 3518, 1735) arată că între ele și protograful traducerii trebuie să fi existat mai multe copii intermediare, putem încerca și stabilirea deductivă a perioadei efectuării traducerii, anume către *începutul secolului al XVIII-lea*. Asupra persoanei traducătorului nu avem absolut nici un fel de date; putem presupune, cel mult, că era moldovean.

\*

În ceea ce privește sursa traducerii, singurele indicii mai sigure pe care le conțin cele mai vechi copii pot fi considerate menționatele forme masculine ale unor adjective sau pronume relaționate cu substantivul *moarte*:

ms. 1151: „Și zise Viteazul către Moarte: Eu sînt împărat și craiu pre pământ, iar de tine, *ticăitul*, nu mă tem!” (f. 14<sup>v</sup>)

„Și au început acel Viteaz către Moarte cu jale a-l privi și moale a grăi...” (f. 16<sup>r</sup>)

„Grăi Moartea către Viteaz... /.../ eu nu sînt frumoasă păcătoșilor, ce foarte *cumplit*...” (f. 16<sup>v</sup>) Că aceste forme nu sînt întâmplătoare o dovedește și faptul că ele apar și în ms. 5937, care, deși este scris destul de târziu, în 1835, reprezintă o copie în multe locuri mai fidelă decât cea din ms. 1151 a protografului traducerii: „Viteazul zise către Moarte: .../.../ Iar tu nu știi din ce țară ai venit la mine așa *îndrăznețu*.../.../ Acum om vede cine va fi mai mari dintre amândoi, că văd că umbli *singur*, fără de oameni...” (ff. 196<sup>v</sup>-197<sup>r</sup>). De asemenea,

în ms. 3518, din cea de a doua grupă, apare același tip de forme: „Moarte a grăi.../.../ eu nu strîngu avuții, nici haine frumoase, ci sînt *minunat* și *nemilostiv* și păcătoșilor moarte cumplită...” (ff. 159<sup>v</sup>-160<sup>r</sup>).

Explicația apariției acestor forme nu poate fi decît aceea că traducerea românească s-a făcut dintr-o limbă în care substantivul *moarte* era de genul masculin. Această limbă putea fi cca greacă sau cca germană. În capitolul al IV-lea al lucrării aducem câteva argumente în favoarea celei din urmă dintre aceste ipoteze.

În concluzie se poate afirma că textul *VM* a circulat în decursul secolelor al XVIII-lea și al XIX-lea în toate cele trei provincii istorice românești într-un număr destul de mare de copii manuscrise, provenite dintr-o traducere făcută probabil în Moldova. Interacțiunea acestui text cu altele care au o tematică similară și au circulat în literatura română veche o examinăm în capitolele următoare.



### III. TIPOLOGIE ȘI COMPOZIȚIE. CONSECINȚE ALE INTERTEXTUALITĂȚII. CITATE, INTERPOLĂRI, CONTAMINĂRI, OMISIUNI

În analiza motivelor literare difuzate prin intermediul scrisului ne putem referi la *legi epice* ca legi deduse din tipologia și compoziția textului (Axel Olrik), excluzând deci acele legi epice care se referă de fapt, în viziunea folcloriștilor (Moltki Moc, Antti Aarne, Arnold van Gennep), la circulația și contaminarea anumitor nuclee epice. Desigur că în aceste fenomene (contaminări, interpolări) este perceptibilă acțiunea factorilor psihologici, istorici, sociali, naționali asupra textului. Caracterul lor „legic” are un istorism atât de pronunțat, încât ar fi mai prudent să numim *tendințe* anumite concomitențe de acțiune sau de direcție ale factorilor extraliterari asupra textului.

Diferențele de formă și, mai ales, de semnificație care apar în cazul aceluiași motiv literar încadrat în compoziția unor scrieri diferite, precum și prezența sau absența anumitor motive în diversele variante ale unor cârți populare sau în scrieri originale ale literaturii române vechi nu pot fi urmărite sistematic fără a adopta drept criteriu organizator schema compozițională a respectivelor scrieri.

Întrucât am ales, pentru a urmări legătura cârții populare *IM* cu alte scrieri ale literaturii române vechi, analiza *dezbaterii* ca modalitate compozițională, trebuie să arătăm că aceasta apare atât în *schema traseului* croului (lupta cu monstrul, probele, dialogul crou-înțelept etc.), cât și în cea a *cadrului* (ordonarea antinomică a pildelor în *Floarea*

*Darurilor*, *Sindipa*, *Varlaam și Ioasaf* etc; mai pe larg am caracterizat aceste scheme compoziționale în *Cărțile populare – încercare de definire structurală*, postfață la N. Cartoian, *Cărțile populare...*, ed. a II-a, 1974).

*Dezbaterea* sau *disputa* poate constitui modalitatea compozițională a unei întregi opere sau a unor episoade. Pentru a remarca diferențele dintre aceste două cazuri, amintim că definiția disputei sau dezbaterii precizează că aceasta constă dintr-un număr de replici schimbate pe o anumită temă (*unitate tematică*) de către două sau mai multe personaje, de obicei fictive, alegorice, care reprezintă opinii antinomice asupra subiectului în discuție. Dar opiniile antinomice nu reprezintă ceea ce numim îndeobște conflicte de viață, ci abstracțiuni ale gândirii autorului.

A fost remarcată în mai multe rânduri legătura dintre folosirea modalității disputei și perioadele de manierism. Ipostazierea morală, contrapunerea unor abstracțiuni personificate, într-un cadru convențional, sunt specifice moralităților medievale, ca și teatrului baroc sau expresionist.

Pentru felul în care apare modalitatea compozițională a disputei în literatura română veche din perioada ei de maximă înflorire (sfârșitul secolului al XVII-lea și începutul celui următor) este semnificativ faptul că, prin intermediul ipostazierii, este relevată unitatea activă a personalității umane. În *Divanul* lui Cantemir există un pasaj semnificativ în acest sens: „Iată dară că, după ce tu murind și ale trupului tău stihii una de alta după ce să vor despărți și trupul tău de la suflet să vă deosebi, cum și în ce chip păcatul ți să va ierta?” (ed. V. Căndea, 1969, p. 235). Pasajul este apoi reluat astfel: „Viderat dară iaste că, precum la facerea păcatului toate ale

trupului stihii împreună au fost, așa și la dezlegarea păcatului împreună toate a fi să cade” (*ibidem*, p. 253).

Cele patru elemente din care este alcătuit omul nu au importanță fiecare în parte, ci în unitatea lor. Descompunerea în elementele alcătuitoare este echivalată cu moartea, la fel cum numirea acestor elemente (stihii) în actul genezei duce la crearea prin cuvânt. Toposul, cu circulație în cronograme și în *Întrebări și răspunsuri* apare și în predicile lui Antim Ivireanul: „...sânt 4 stihii dintre carele s-au făcut omul și toată lumea și iar întru acealea stihii va să se topească omul până la a dooa venire a domnului Hristos, dintru carele iară va să se închiiage” (ed. G. Strempel, 1972, p. 68). Ipostazierea este deci legată inextricabil de momentul morții. De altfel, în compoziția operelor care ueză de schema traseului, figurarea morții apare în acele episoade unde apare și modalitatea compozițională a dezbaterii. Cantemir definește *agona* în *Scara Istoriei ieroglifice* drept: „Lupta carea face trupul cu sufletul în ceasul morții” (ed. P.P. Panaitescu, I. Verdeș, I, 1965, p. 8).

Despărțirea trupului omenesc în stihiiile alcătuitoare, precum și despărțirea sufletului de trup sunt înțelese ca figurări ale momentului morții, iar utilizarea în plan literar a psihosomatohiei apare corclată legic cu *situația-limită*. Acest lucru este vizibil în basme, unde *probele* se desfășoară frecvent într-o situație-limită, dar procedul este curent și în cărțile populare (în *Sindipa*, *Archirie* și *Anadan*, Bertoldo, *Istoria voinicului înțelept cu fata de împărat*, *Varlaam* și *Ioasaf* ș.a.; în *Halima* toată trama diegetică se desfășoară ca o amânare a morții; în *Istoria voinicului înțelept*...probele enigmistice la care este supus protagonistul sunt, de asemenea,

așezate sub amenințarea morții). *Sufletul*, termen cu semnificații complexe în limba română, preluând toată pletora de sensuri a termenilor *pneuma* și *psyche*, înglobează între aceste semnificații și pe aceea de sumă a facultăților spirituale. În perioada medievală disputa suflet / trup devine mai importantă decât aceea dintre diferitele laturi ale spiritualității, de exemplu aceea dintre sensibilitate și rațiune, adică suflet / minte în termenii din literatura română veche. Derivând din concepția soteriologică creștină (mântuirea *sufletelor*), chiar atunci când nu ajunge la preceptele ascetice ale mortificării trupului, moralizarea medievală a accentuat aspectele contrastive ale dicotomiei suflet / trup.

În ce măsură caracterul moralizator al textelor literare de tip *dezbateri* s-a menținut în decursul circulației acestora și ce texte de acest tip au fost traduse în literatura română veche am încercat să urmărim pe baza comparației dialogului dramatic *VM* cu scrieri similare care au circulat mai ales în aria culturală post-bizantină. Dintre acestea se disting:

- 1) scrieri traduse în limba română;
- 2) scrieri care au circulat la noi în versiuni slavone sau grecești, dar nu au fost traduse în limba română;
- 3) scrieri despre care nu avem mențiuni că ar fi circulat pe teritoriul românesc.

Din acest punct de vedere, textul de care ne ocupăm prezintă o situație aparent singulară, în sensul că, deși a circulat intens în literatura slavonă, în diferite redacții, totuși, între numeroasele versiuni slavone nu am întâlnit nici una despre să se poate afirma cu certitudine că ar fi fost copiată sau ar fi circulat pe teritoriul românesc. Desigur, dacă ne gândim la faptul că și în cazul altor cărți populare mai



importante, care au beneficiat de studii filologice numeroase, precum *Alexandria*, *Varlaam și Ioasaf* sau *Floarea Darurilor* și pentru care se cunosc în mod sigur manuscrise slavone copiate pe teritoriul românesc (pentru ultimele două cărți menționate se păstrează chiar manuscrise bilingve slavo-române), totuși, așa cum s-a arătat cu deplin temei în studiile consacrate acestora (Șt. Ciobanu, N. Cartoian, D.H. Mazilu, P. Olteanu, Al. Moraru), între textele slavone și cele românești există diferențe apreciable și, chiar mai mult, în manuscrisele bilingve slavo-române, versiunile slavone și cele românești nu corespund între ele (!), atunci cazul textului de care ne ocupăm nu va mai părea atât de singular. Pe de altă parte, acest fapt face să capete o importanță sporită cele câteva elemente textologice citate în capitoul anterior care indică o sursă străină diferită de cele slavone. Nu numai data prezumptivă a traducerii românești a textului *VM*, ci și felul în care a fost acesta receptat în literatura română indică ralierea sa la un alt spirit decât cel tradițional.

Fenomenul aculturației unui text tradus poate fi considerat similar cu cel al aculturației unui individ în raport cu morala comunitară. S-a considerat de altfel (vezi Al. Duțu, 1972, p. 121) că adaosurile la traduceri, eliminările de fragmente, contopirile de pasaje din opere diferite sunt expresia unei remodelări a operelor traduse și reprezintă eforturile comunității „de a-și statua și menține o continuitate și, tacit sau expres, o unitate”, de unde rezultă că însăși selecția operelor care se traduc este semnificativă pentru mentalitatea unei comunități într-o anumită perioadă. Am încercat de aceea, dat fiind faptul că tema și modalitatea compozițională a *VM* sunt destul de exact circumscrise, să

examinăm procesul receptării și din perspectiva selecției textelor, indicând, în măsura posibilului, acele texte cu tematică similară care *nu* s-au tradus în limba română.

Modalitatea compozițională a dezbaterii apare în dispute alegorice, în contraste personificate, reprezentând principii filosofice sau teologice: păgâni / creștini (*Varlaam / Nahor*, *Ioasaf / Thevda*), ortodocși / catolici (*Panaghioț filosoful / Iazimit* – recte „azimit”-ereticul) etc. Ea apare de asemenea în legende (*Lupta sfântului arhangel Mihail cu Satanail*), în romane (vezi dialogul erou / înțelept din *Alexandria* și scrierea independentă pe aceeași temă *Voroava garamanților cu Alexandru cel Mare*); aici mai pot fi citate și probele din înfruntarea lui Archirie cu Faraonul din *Archirie și Anadan*, întâmpinarea lui Bertoldo cu împăratul din *Istoria lui Bertoldo*, cu modelul în ciclul solomonian care n-a circulat în literatura română scrisă, probele la care este supus eroul din *Istoria voinicului înțelept cu fata de împărat, când s-au întrebat în ponturi*, contaminate cu ciclul de *Întrebări și răspunsuri* de tipul *Besjada trech svjatitelej*, judecata strugurelui din *Poricologos*, dezbateri versificate în unele variante, uzând de parodiarea ritualului juridic, ca și cunoscuta *Ceartă a patru pedelor și a păsărilor* din literatura bizantină, care nu este cunoscută în traducere românească, dar a influențat, prin intermediul *Istoriei ieroglifice*, literatura română. Există, de asemenea, scrieri care sunt în întregime compuse după principiul antinomic: *Floarea Darurilor*, *Divanul* lui Cantemir, *Dioptra* lui Vitalie de la Dubna etc.

Dintre scrierile enumerate, modalitatea compozițională a dezbaterii apare combinată cu tematica morții în *Alexandria* (dialogul lui Alexandru cu Por în infern) și în *Istoria*

voinicului înțelept.... Dialogul lui Alexandru cu împărații păgâni în iad ilustrează un motiv literar care s-a arătat deosebit de longeviv, de la *Dialogurile morților* a lui Lucian din Samosata și pînă la Fénelon. *Istoria voinicului înțelept...* este o curioasă îngemănare a cadrului de basm cu o serie de enigme din *Joca monachorum* în versiunea slavonă a acestora; dezbateră se desășoară într-o situație-limită, orice întrebare la care n-ar găsi răspunsul eroul ducând la moartea acestuia. Textul reprezintă, de fapt, o formă primară a motivului *Turandot* (M. Moraru, 1997, pp. 87-97).

În afara textului publicat de I.C. Chițimia (Bucovina, 1797; vezi RITL, 1968, nr. 1), textul se mai păstrează și în ms. B.A.R. 1286, copiat în Bucovina între 1788 și 1791, în ms. B.A.R. 5278, din aceeași zonă, de la începutul secolului al XIX-lea și în ms. B.A.R. 5937 din 1835, din aceeași zonă. Ultimul dintre aceste manuscrise conține și textul *VM*.

Cităm, pentru exemplificarea afirmației privitoare la cadrul de basm, câteva pasaje de la începutul textului: „Fost-au un voinic di neam bun./.../ și într-o vreme gânde întru sine: Ci voi face că sînt sărac și n-am nici o chiverniseală...”. Din zona din care provin aceste texte și din aceeași perioadă se cunoaște și notarea unor producții autentice folclorice în caietul lui Manuil Isopescu din 1843 (vezi capitolul VI).

Pe traiectul selectării, traducerii, prelucrării și asimilării folclorice a unor teme literare și a unor modalități compoziționale există însă mai multe etape.

După cum se știe, pe plan european, cea mai cunoscută scriere care folosește modalitatea de compoziție a dezbaterii este *Mustrarea sufletului cu trupul*. Această temă de largă

circulație este socotită a-și avea sursa, cel puțin pentru literaturile europene, în *Psihomahia* lui Prudentius, imitată de poeții latini minori din secolele al VIII-lea și al IX-lea (Bonifacius, Theodulphus, Florus, Walafried ș.a.). Cunoaște foarte devreme, în secolul al X-lea, o redacție anglo-saxonă, iar despre versiunea franceză din secolul al XII-lea s-au scris numeroase studii de stilistică a unui „idiom”. În traiectoria sa medievală există numeroase contaminări cu specia moralităților și cu textele sau cu reprezentările dansurilor macabre. De asemenea textul a fost pus în legătură și cu *Viziunea sfântului Bernard* („cugetări pe marginea mormântului”); pentru circulația pe teren slav, vezi F. Batiuşkov în *ŽMNP*, CCLXXI, 1890 – XXLXXII, 1891).

În istoria literaturii române de textul *Mustrării sufletului cu trupul* s-a ocupat N. Cartoian în *Cărțile populare...* (vezi ed. I, vol. II, p. 215; este citat ms. B.A.R. 2135 care ar conține textul respectiv; am arătat în altă parte – vezi RITL, XXXII, 1984, nr. 4 – că manuscrisul conține *Dioptra* lui Vitalie de la Dubna, a doua traducere românească, după cea a lui Staico grămaticul, făcută de Ilarion de la Râșca; al doilea manuscris citat este ms. B.A.R. 2120; acesta conține, sub titlul *Pildă pentru judecata sufletului cu trupul*, nu textul derivat din Prudentius, ci o parabolă a orbului și a schiopului, atribuită de obicei lui Chiril Turovski (vezi R.P. Dmitrieva, 1964, p. 85); al treilea manuscris citat, ms. B.A.R. 2743 nu conține nici el textul *Mustrării sufletului cu trupul*, dar este posibil să fi fost avut în vedere ms. B.A.R. 2742, copiat de Silvestru Moldoveanu în 1689 în Țara Românească; acest manuscris conține tot *Dioptra* lui Vitalie de la Dubna în versiunea tradusă de Staico grămaticul). Dintre textele citate



de N. Cartoian, cele manuscrise nu conțin, cum am văzut, versiunea cunoscută din alte literaturi europene. Ar rămâne să considerăm ca versiuni românești ale *Mustrării sufletului cu trupul* textul publicat de T. Pamfile, un dialog versificat în stil popular, transcris la 1842 de un N. Bărcilă la mănăstirea Secu, text tardiv, irelevant pentru tema care ne interesează, și versiunea publicată în 1905 de Paisie Lambru după un manuscris de la Athos din 1648, despre care ni se spune doar că este „cu slove chirilice”, iar textul ediției, date fiind intervențiile masive ale editorului în textul respectiv, nu mai face posibil nici măcar a se ști dacă acesta era slavon sau românesc.

Deducem din reexaminarea datelor problemei că textul *Mustrării sufletului cu trupul* nu a fost selectat de cititorul român din secolele al XVII-lea și al XVIII-lea, fapt care, coroborat cu datele despre bogata circulație a *Divanului* lui Cantemir, scriere pe o temă similară, dar cu o altă viziune, poate fi, credem semnificativ.

Am menționat în capitolul introductiv un alt text care uzează de modalitatea de compoziție a *dezbaterei*, combinată însă, ca în *Viziunea sfântului Bernard*, cu cunoscutul topos, existent și în *Crinii țarinii*, al descrierii descompunerii trupului omenesc, anume *Convorbirea învățatului Polikarp cu Moartea*. Acesta a circulat în literatura poloneză sub formă de dialog versificat, iar prin intermediul unei traduceri malorusc a pătruns și în literatura rusă (vezi R.P. Dmitrieva în TODRL, XIX, 1963, pp. 303-317). A circulat de asemenea în literaturile ucraineană și croată. Are multe puncte comune, tematic și compozițional, cu textul *VM*, însă, din câte cunoaștem, nu a fost receptat în literatura română.

Despre alt text, cunoscut în literatura bizantină sub titlul *Dialogurile morților cu Charon*, care a circulat și în literatura neogreacă, iar, într-o versiune pătrunsă prin intermediar occidental, este cunoscut și în literatura rusă, nu avem știință să fi circulat în traduceri românești.

Desigur, texte similare textului *VM* care nu au fost selectate de literatura română pot fi mult mai multe. Noi ne-am mărginit la a le evoca pe cele care au circulat în literaturile învecinate, de unde ele ar fi putut pătrunde și la noi. Pentru a vedea însă mai exact ce anume a asigurat preeminența în selectarea unui text sau a altuia, trebuie să avem în vedere caracteristicile spiritului receptor, iar acestea ies mai bine în evidență dacă examinăm felul în care s-au produs adaptările anumitor părți dintr-o scriere tradusă.

Studiul filologic al „rudimentelor” și al așa-numitelor „motive oarbe”, important pentru relevarea acțiunii factorilor extraliterari asupra textului, arată că fără urmărirea atentă a variantelor multe aspecte ale textului rămân de neînțeles. Pe de altă parte, studiul structurilor, înțelese ca realizări în sineronomie ale unor scheme compoziționale, nu poate face abstracție de elementul *tradiție* din mentalitatea receptorului. De abia după aceea poate fi considerată relevantă prezența unor motive sau procedee într-o perioadă a istoriei literaturii naționale.

În ceea ce privește modalitățile concrete de receptare a textului *VM* și modificările formale, compoziționale sau de sens ale acestuia, am observat că, dincolo de valoarea textologică a unor pasaje corupte, putem desprinde din analiza apariției și perpetuării lor și unele date privitoare la semnificațiile social-istorice ale unor astfel de fenomene. Comparând soarta reprezentărilor iconografice de la noi ale

dansurilor macabre (majoritatea distruse prin intervenția violentă a unor comunități; vezi infra, cap. IV, dedicat planului figural al *VM*) cu receptarea textului manuscris al *VM*, vom constata că există o diferență de regim în tratamentul aceleiași teme în iconografie și în literatură.

Cât despre statutul de „text recept” al *VM* în literatura română veche pornim de la constatarea că, dacă el ar fi reprezentat numai concepția medievală asupra morții, în economia textului ar fi trebuit ca moralizarea să se sprijine pe o descriere sau măcar pe o referință la judecata postumă. Or, dimpotrivă, chiar în comparație cu *Viața sf. Vasilie cel Nou* sau cu *Moartea patriarhului Avraam*, deci cu scrieri cu tematică similară, precum și în comparație cu rolul central pe care îl are tema judecății postume în pictura bisericască, textele românești ale *VM* nu conțin absolut nici o referință la această temă. Este adevărat că apare o referință la jertfa cristică, după cum se știe corelată cu tema judecății postume, dar trebuie arătat că această referință este de atribuit mai degrabă sursei traducerii românești, unde e de presupus că ea exista într-o formă corectă. Dar în copiile românești ale textului ea este atât de deformată încât credem că, fără apelul la emendări filologice, sensul ei ar fi cu totul neclar nu numai cititorilor de azi, ci și celor din epocă și, probabil, chiar și copiștilor textului.

Astfel, încă din cea mai veche copie datată a textului, cea din ms. 1151, referința apare deformată: „Vai de mine, o, Doamne Isuse Hristoase, fiul lui Dumnezeu, tu ai făcut ceriu și pământu și ai voit moartea cu amar *să o gustăm* ! Pentru căci nu mi-am adus aminte de moarte....” (f. 17<sup>v</sup>). În cealaltă copie timpurie a textului (ms. 3518), pasajul apare în

următoarea formă: „Doamne Isuse Hristoase, fiul lui Dumnezeu, cea ce ai făcut ceriul și pământul și ai voit moartea curată *să o gust* pentru că nu ne-am adus aminte de moarte...” (f. 144<sup>v</sup>; la fel în ms. 1735, f. 160<sup>v</sup>). O formă relativ mai corectă apare în ms. 2507, f. 118<sup>v</sup>: „Oh, Doamne Isuse, fiul lui Dumnezeu, carele ai făcut cerul și pământul și *ai voit moartea a gusta* cu amar, cum nu me-am adus aminte până acum de moarte...”.

Dacă facem abstracție de prima parte a replicii, care probabil că este și ea incorectă, (în sursa traducerii era vorba, presupunem, de „Fiul lui Dumnezeu care a făcut cerul și pământul”), dar care este identică în absolut toate manuscrisele românești care conțin pasajul respectiv, în partea a doua a replicii se vede că există oscilații între formele verbului *a gusta*. Dat fiind faptul că persoana verbului este de fiecare dată diferită, putem reconstitui logic sensul primar care trebuie să fi fost în protograf sau în sursa traducerii; acesta trebuie să fi constat într-o referire la jertfa lui Hristos care a primit moartea trupească (*ai voit moartea a gusta*) pentru mântuirea creștinilor. Această interpretare se bazează nu atât pe formele existente în manuscrisele românești, cât pe cele din vechile versiuni slavone (red. I și a II-a, mai apropiate de protograful traducerii din germană), unde pasajul are următoarea formă:

„Moartea zise: Isus Hristos, fiul lui Dumnezeu și al Fecioarei curate Maria, măcar că este sfânt și minunat, *a îngăduit* (în original: *izvolil*; pentru mecanismul apariției lui *ai voit* din versiunile românești, comp. și germ. *dürfen*: „a permite”, „a avea voie”) să sufere moarte amară, chiar dacă nu era silit /să facă aceasta/.” (vezi R.P. Dmitrieva, 1964, pp.



142 și 144; în versiunile slavo-ruse ulterioare, începând cu cea prelucrată, după Dmitrieva, în cercul lui Iosif Voloțki, referința la Fecioara Maria dispăre, iar pasajul devine: „Isus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, și acela *a voit* din mine, Moartea cea amară, *a gusta*); textul german datând, așa cum arătam în cap. I, din 1484-1494, deci de dinaintea Reformei, în versiunile ulterioare dispariția referinței la Fecioara Maria ar fi într-un fel explicabilă. Cât despre obturarea referinței la jertfa cristică, aceasta este mai greu de explicat. Chiar dacă ea s-ar datora numai unei simple erori de lectură a unui copist (probabil chiar în una dintre primele copii după protograful traducerii), rămâne greu de înțeles pentru ce forma corectă nu a fost reconstituită ulterior; n-ar fi exclus ca forma coruptă a pasajului să fi fost percepută ca exprimând idcea pcedepsei divine pentru păcatul originar („ai voit ca moartea amară să o gust...”, cum apare în unele variante), concordantă cu cea din *Istoria morții care iaste în lume*.

Semnificativă pentru „adaptarea ideologică” a dialogului dramatic *VM* este interpolarea, în partea finală a textului, a unui citat hrisostomic cu următorul conținut (cităm după ms. 3644, unde el are o formă mai concisă): „Și începui Moartea a-i aduci aminte și a-i grăi: Omule, să știi că moartea dreptilor esti odihnă, cuconilor – mângâieri, tâlharilor și păcătoșilor cari postesc pentru păcatele sale esti bucurie; moartea esti datornicilor răscumpărare, celor ci plâng esti mângâiere și mântuire. Iar bogaților, nemilostivilor, mândrilor și păcătoșilor esti cumplită și nemilostivă.” (f. 147'). Citatul conține toposul „cele două chipuri ale Morții”, pe care îl găsim într-o formă mult mai dezvoltată în *Moartea patriarhului Avraam*. El a înlocuit, încă din redacția a III-a a

versiunilor rusești, un citat, cu o mai pronunțată direcție civică, din Fericitul Augustin: „Acolo unde este viața liberă, conștiință cinstită și fără teamă, moartea e așteptată cu dulceață și primită cu bucurie”.

Referințele biblice din textul *VM* sunt destul de numeroase. Cu excepția celei despre Samson (aceasta nu provine de fapt din textul biblic, vezi *Jud.* 16, 1-31, ci, probabil, din *Albina*), care apare deformată în majoritatea copiilor românești, celelalte referințe, sunt, în general corecte: Ps. 88, 49 („Cine iaste omul carele să fie viu...”; cf. și ps. 48,10-11), *Mat.* 24, 42-44 (moartea-tâlhar cf. și 1 *Thes.* 5, 4-6), *Apoc.* 6,8 (calul Morții). Sursa primeia dintre aceste referințe este citată chiar în textul *VM*, a celorlalte nu, dar ele erau foarte uzuale în epocă (vezi și pilda jitnițelor, apropiată ca spirit de textul *VM* în *Luca* 12,16-21).

Intarsia citatelor în textul *VM* nu obturează linia dialogului dramatic. Spre deosebire de unele versiuni slavone din secolele al XVIII-lea și al XIX-lea (mai ales din redacțiile a V-a și a VI-a) și de majoritatea versiunilor ucrainene în care mai toate secvențele dialogului dramatic sunt marcate de interpolări, versiunile românești se reduc la liniile compoziționale esențiale ale dialogului dramatic.

#### IV. PLANUL FIGURAL AL DIALOGULUI DRAMATIC. ELEMENTE TEATRALE, INSEMNE EMBLEMATICE; RAPORTUL CU DANSURILE MACABRE

După cum se știe, în trecerea de la teatrul medieval spre teatrul renascentist un rol determinant l-a avut apariția *scenei*. Acest element care pare să aibă exclusiv un rol tehnic marchează în fapt sfârșitul unei largi serii de manifestări teatrale de tip medieval: alaiurile, procesiunile religioase, turnirurile cavalești, carele alegorice, triumfurile, ca și toate formele teatrale înglobate în categoria misterilor și a miracolelor vor fi înlocuite treptat de spectacolele de dramă desfășurate în localuri stabile, dotate cu scenă; stagiunile teatrale se vor desprinde de legătura originală cu actele rituale. Nu este locul aici să urmărim etapele acestui proces îndelungat și complex, cu atât mai mult cu cât pentru tema de care ne ocupăm interesează în special persistența unor forme ale „teatrului fără scenă”, menținute prin intermediul spectacolelor ambulante și al procesiunilor religioase și învigorate prin contactul cu formele dramatice populare cu caracter ritual.

Pentru a putea urmări mai ușor traiectul dialogului dramatic *VM* pe teren românesc, unde formele culte de spectacol erau foarte firave (cu excepția unor spectacole transilvănene de teatru alumnal, *A scolasticilor de la Blaj facere...* și *Occisio Gregorii Vodae...*, nu putem nota înainte de 1770, de când datează cele mai vechi copii ale traducerii românești a *VM*, nici un alt text dramatic sau spectacol românesc) se impune a fi făcută următoarea remarcă: deoarece

elementele dramatice din textul *VM* provin din sursa străină a acestuia, ele nu pot fi considerate reprezentative pentru literatura dramatică românească a epocii; se poate chiar afirma că presiunea genurilor tradiționale ale literaturii române a epocii se manifestă prin accentuarea caracterului omiletic al textului în defavoarea celui dramatic.

Acest fenomen poate fi probat prin modificările formale care apar în procesul receptării și circulației textului. Titlul de *cazanie* este atribuit textului *VM* în copiile manuscrise mai recente (ms. 6036 și, probabil, ms. 6040) și nu în cele apropiate de protograful traducerii; la fel titlul de *poveste foarte de folos*, care apare în ms. 5501, din 1826; în ms. 6036, după titlul *Cazanie pentru un om vităzi și pentru Morte, cât este de groaznică*, figurează următorul îndemn: „Cetești și nu te leni, mare, mîndre și drepte oame!”, precum și formula frecventă în textele omiletice: „Cuvânt înainte, blagoslovește, părinte!”, în ms. 3644 unde găsim exhortația formulată în termeni similari: „Cetești, omule, nu te leni, o mari mîngâieri (s.n.) pentru un om veteaz și pentru o Moarte cumplită!”, cuvintele subliniate sunt în vădită contradicție cu textul propriu-zis, al cărui spirit este departe de a aduce cuiiva „o mari mîngâieri”. De altfel, o comparație cu *Cuvântul diacului Toader la înmormântarea Sofroniei Ciogolea* arată limpede că textul *VM* nu se încadrează în categoria discursului consolator (vezi infra, cap. V, precum și comentariile lui Gh. Ceașescu la *Cuvântul diacului Toader*, în *Crestomație de literatură română veche*, I, 1984, pp. 139-144).

În mod diferențiat se manifestă în copiile manuscrise românești impactul formei dramatizate a textului asupra



habitudinilor copiștilor. Numai într-un singur manuscris (ms. 4360) întâlnim o încercare de marcare mai accentuată a replicilor dialogului dramatic, copistul indicând prin inițiale de culoare diferită (roșie pentru Viteaz și neagră pentru Moarte) replicile protagoniștilor. În schimb, într-un număr destul de mare de manuscrise există replici trecute din vorbirea directă în cea indirectă, fără să putem însă conchide că ar fi existat o intenție consecventă a copiștilor în acest sens.

Indicațiile privitoare la tonul anumitor replici sunt sumare, dar contribuie la gradarea acțiunii dramatice. În toate manuscrisele găsim, cu neînsemnate variațiuni, următoarele indicații asupra registrului rostirii replicilor: „cu mare mânie”, „cu jale”, „să spăimântă foarte și...”, „cu mare smerenie și cu cuvinte plecate”, „cu lacrimi”, „cu amar”, „mai cu amar”.

În ceea ce privește descrierea protagoniștilor, se observă următoarele aspecte: Spre deosebire de versiunile slavo-ruse, unde nu am întâlnit decât în două cazuri mențiuni privitoare la faptul că protagoniștii care se înfruntă sunt călări (în unul dintre acestea Moartea apare călare pe „o fiară necunoscută”), în versiunile românești această precizare este nelipsită. Menționăm că între reprezentările iconografice ale temei în pictura bisericească de la noi se întâlnește imaginea Morții călare, dar nu și cea a Viteazului pe cal (vezi A. Paleolog, 1984, pp. 58, 60); la fel ca și în cazul caietului de modele al lui Radu Zugrăvescu, unde de asemenea apare imaginea morții călare, dar nu există celelalte elemente care să ateste că este vorba de ilustrația unui dialog de tipul celui de care ne ocupăm aici.

În descrierea aspectului personajului Morții din textul *VM* unele trăsături par să facă trimitere la descrierea figurală obișnuită în ilustrațiile dansurilor macabre occidentale: „...și era foarte ciudată, și la trup goală, și slabă, și grozavă foarte”. Elc apar în prima secvență a textului și sunt menite să sublinieze contrastiv trufia Viteazului, neîncrezător la început în forța pe care o are inamicul său: „... dar eu mă mir de tine cu ce obrăznicie îndrăznești a veni înaintea feții mele cu acea coasă urâtă și strâmbă !”

Avem de a face, cum se vede din text, cu un topos al monomahiei, anume cu *etalarea armelor*. Montura acestui moment în partea de început a confruntării este destinată să pună în relief secvențele următoare, în care semeția de la început a Viteazului se va pleca în fața atotputerniciei Morții probată de exemplele invocate în recitativul acesteia; secvențe asemănătoare întâlnim în basme, unde înfățișarea deseori umilă a eroului este luată în derâdere de adversarul său pentru ca, în timpul luptei propriu-zise, efectul de anti-climax să fie accentuat.

Faptul că din bogata panoplie de reprezentări figurale ale morții pe care antichitatea o transmite creștinismului (reprezentarea Dioscurilor, ca zei funebri, sub înfățișarea unor cai albi, întrepătrunderile între simbolică astrală și cea animală, însemnele funebre ale cabirilor, caracteristicile animale ale Cerberului, însemnele figurale ale lui Thanatos ca vânător ș.a.; vezi J. von Negelein, *Der Tod als Jäger und sein Hund*, în „Zeitschrift für Volkskunde”, XII, 1903 și studiile citate în bibliografia finală: W. Furtwängler, G. Brunet, J.E. Wessely, M. Alpatoff, R. Helm ș.a.) nu sunt reținute decât acele elemente necesare recuzitei unei confruntări de tip



medieval arată că textul utilizează în planul figural numai anumite însemne convenționale, folosite și în emblematică. Din acest punct de vedere, textul se încadrează în specia disputelor alegorice, a moralităților, specie înfloritoare spre sfârșitul Evului Mediu.

În timp ce în versiunile rusești și în cele ucrainene întâlnim în acest pasaj o inventivă aglomerare de ustensile (acest lucru poate fi observat și din ms. 5507 care conține versiunea româncască tradusă direct din ucraineană: „Este la mini, omule, pentru tini o coasă, săceră, chilă, paloș, daltă, lopată, hârleț, grebla, mătură...”, f. 93<sup>r</sup>), în versiunile românești, cu excepția menționată, armele Morții nu sunt decât două: cunoscuta coasă și sulita (sulita este însemnul datorită căruia s-a produs uneori identificarea personajului cu Ciurma). Caracterul de *insemn* al Morții pe care îl are coasa este specificat destul de clar în textele românești: „Coasa mea *să înțelege prin toată lumea* că Dumnezeu mi-au dat putere la tot omul să-l taiu, *pre carele* (cu sensul: „semn după care”) *trebuiește să știi că eu sânt Moartea*” (ms. 1735, ff. 58<sup>v</sup>-59<sup>r</sup>).

Elementele de recuzită marchează deci că ne aflăm în fața unei monomahii, a unui duel de factură medievală. Locul desfășurării acțiunii este un „câmp curat” (această precizare nu lipsește din nici o versiune; apare cu constanță și în majoritatea redacțiilor slavo-ruse). Importanța acestui topos este relevată și de faptul că în unul dintre manuscrisele românești acest element este considerat atât de semnificativ încât este inclus în titlul textului: *Povestea Viteazului cu Moartea la un săs frumos* (ms. 5937).

Recurent apare expusă în text ideea egalității în fața morții. Astfel, în majoritatea manuscriselor care conțin forma

completă a textului, cinci dintre replicile Morții repetă, în forme apropiate, această idee: „Ocainice omule, cum de nu ti temi de mini ? Împărații și craii să tem, patriarșii, vlădicii îș aduc aminte de mini...”; apoi, după scena etalării armelor: „Această sulită giunghie prin inirnă, iar coasa cea strâmbă pre toț deodată îi taie: pre împăraț, și pre domni, și pre boieri, pre puternici și pre toati împărățiile pământului, pre patrierș, pre vlădici, pre călugări, pre preuți, pre oamenii cei bogați și pre cei săraci și pre toți”; „...nu voiesc voia bogatului sau săracului, frumosul sau ciudatul, ci pre toț într-on loc îi grămădesc”...etc. (ms. 3644). Dacă luăm în considerație că în unele manuscrise (ms. 1735, CM 45) aceeași idee revine și în una dintre replicile Viteazului și că recitativul Morții, cu seria de exemple ilustre, argumentează aceeași idee, putem considera că textul dialogului dramatic nu face decât să ilustreze ordinea procesuală a triumfurilor medievale, care se încheiau cu imaginea emblematică a Morții. În teatrul baroc ucrainean, mai ales în cel alumnal, vor fi reluate o serie de elemente medievale; astfel apare frecvent, alături de reprezentarea alegorică a Morții, și alegoria Vremii, personajul „executând un dans simbolic”, ca de pildă în piesa *Velikaja večerija* (vezi L. Sofronova, 1981, p. 111).

Caracterul recurent pe care îl are această idee în economia textului indică faptul că ea constituie elementul tematic principal al compoziției dramatice. Spre deosebire însă de recitativele din dansurile macabre occidentale, unde apar mai multe confruntări ale Morții cu reprezentanți ai fiecăreia dintre stările sociale, în textul de față este condensată ilustrarea temei numai în replicile amintite mai sus. Caracterul alegoric este la fel de pronunțat, se poate chiar

afirma că generalitatea alegoriei este mai pronunțată, căci, prin apartenența Viteazului la clasa cavalerescă se definește nu atât o clasă socială, cât o stare de spirit, un tip de atitudine. Desigur, personajele dialogului dramatic de care ne ocupăm nu sînt individualizate. Aceasta este o trăsătură a teatrului medieval și a celui baroc, trăsătură derivată din caracterul alegoric al personajelor. Se realizează astfel o maximă generalitate a replicilor, care ajung să facă în acest mod referință nu la o anumită categorie socială, ci la „genul uman”.

Elementele care ar putea individualiza personajul uman al acestui dialog (rangul social: voinic, viteaz, prințip, armăut; primii doi termeni aveau în limba veche sensuri referitoare la categoria socială nu reprezentau calități morale sau fizice; aceeași evoluție semantică a avut-o de altfel și termenul *cavaler*; trăsăturile fizice: vârtos, tare, puternic; elemente portretistice nu apar totuși) sunt, de fapt, destinate unui singur scop, anume acela de a realiza un portret alegoric al unei categorii emblematice pentru umanitatea medievală: Cavalerul. Există deci în toate variantele numai însemnul acestei categorii: calul. Termenii care apar în versiunile germane, poloneze sau ucrainene (Ritter, Ryczar, Rytsar; în varianta românească tradusă din ucraineană în ms. 5507 n-ar fi exclus ca termenul *prințip* să reprezinte o greșală de traducere sau de copist pentru termenul ucrainean care însemna *cavaler*) sunt de fapt termeni specifici care desemnau clasa cavalerilor. Nici în privința personajului Morții nu se insistă asupra elementelor descriptive. În afară de faptul că se spune despre Moarte că era „mânioasă” și „foarte ciudată”, nu apar în text prea multe elemente menite să individualizeze acest personaj. În cel mai vechi ms. care conține textul

românesc al VM (B.A.R. 1151) apare specificat faptul că „viderea / Morții era / cu chipul de leu”; și în ms. B.A.R. 3390 apare o mențiune privitoare la faptul că Moartea avea „cap de leu”; în CM 45 se spune că „gura ei era foarte groaznică”. O comparație cu reprezentări literare sau figurale ale Morții în antichitate sau în textele religioase, în apocrife și în folclor, arată că elementele figurale descriptive din textul de față au, ca și în cazul Cavalerului, simplu rol de însemne alegorice destinate să marcheze caracterul de monahie medievală al confruntării celor două personaje. Moartea este și ea călare „pre un cal galben” (ms. B.A.R. 2507; imaginea provine evident din *Apocalips* VI, 8) sau „pre un cal șarg” (CM 45), „un cal hitioan” sau „vition” („la sine avé un cal șoricu forte ciudat și vition” - ms. B.A.R. 3390), iar armele ei sunt coasa și sulita („și alt nimic nu avea pre cal, fără numai o coasă strâmbă și o sulită supțirică” - ms. B.A.R. 2507). Nu se precizează că personajul Morții ar fi fost reprezentat sub formă de schelet, deși este probabil că, în cazul în care textul ar fi fost transpus scenic, aceasta ar fi fost costumația personajului; cu toate acestea, în nici unul dintre manuscrisele slavone ilustrate ale textului reproduse de R. Dmitrieva în monografia sa nu am întâlnit această reprezentare (menționăm că manuscrisele românești pe care le-am cercetat nu au ilustrații referitoare la textul de care ne ocupăm; pentru iconografia românească a temei, vezi ilustrațiile din caietul de modele al lui Radu Zugrăvul și din volumul lui A. Paleologu, *Pictura exterioară din Țara Românească*).

Din reprezentările iconografice de temei morții privite sub raportul dinamicii acestora, se observă că, în timp ce alegoriile medievale se caracterizau prin immobilism,



reprezentările de la sfârșitul evului mediu și cele renașcentiste încep să conțină importante elemente de mișcare. Între emblemele moralizatoare ce aveau drept personaj Moartea și între tablourile apocaliptice ale lui Dürer se situează, ca fază intermediară, reprezentările *dansurilor macabre*. Acestea mai conțin încă unele elemente ale arsenalului medieval al temei (atotputernicia Morții este figurată prin confruntarea cu reprezentanți ai fiecărui rang al ierarhiei sociale; tendința moralizatoare este evidențiată prin lemmele care însoțesc scenele alegorice), dar modalitatea reprezentării figurale a actului morții prin intermediul unui dans apare drept o idee artistică profundă și, la vremea apariției ei, șocantă. După opinia unui specialist în materie (H. Ronsensfeld, 1970, p. 26), la originea acestei idei ar sta o veche tradiție germană, conform căreia Moartea era personificată prin imaginea unui cântăreț din flaut sau din corn care cântă noaptea în cimitire, obligând astfel sufletele păcătoșilor să danseze deasupra propriilor morminte, ceea ce, după părerea aceluiași specialist, ar fi contravenit păcii promise de mesele Requiem-ului și ar fi reprezentat „o versiune populară a chinurilor Purgatoriului”. După o opinie aproape unanimă, exacerbaria fricii de moarte în timpul marilor epidemii de ciumă din secolul al XIV-lea a contribuit la rapida răspândire europeană a dansurilor macabre; teama de epidemie ar fi dus și la apariția unei intenții exorcizante în cazul reprezentărilor figurale ale acestor dansuri pe pereții exteriori ai bisericilor.

Din funcțiile rituale ale reprezentării morții și a dansurilor macabre pot fi deduse unele elemente care au legătură și cu circulația dialogului dramatic de care ne ocupăm. Pe de o parte, pare verosimilă existența unei relații

între teritoriul pe care se produce emergența temei în spațiul germanic și atestarea circulației mai intense a dialogului dramatic *VM* în anumite zone de contacte comerciale (Lübeck, Novgorod), unde iminența epidemiilor era mai mare. În ce privește, pe de altă parte, circulația pe teren românesc a textului, așa cum arătăm în capitolul consacrat paralelelor folclorice ale acestuia, se remarcă înlocuirea personajului Morții cu Ciuma în baladele din ciclul Vâlcu-Vălean, unde credem că apar și unele reminiscențe ale ritualurilor exorcizante (vezi și numele protagonistului în unele variante: Vâlcu, Vâlhu); de asemenea, e de presupus că în manifestările ritual-folclorice exista și o suprapunere a riturilor de exorcizare cu riturile de hotărnicie (marcarea teritoriului comunității prin insemne protectoare sau *vâlve/ ciuhe/ ciuce*). În complexul de factori care cuprinde reprezentări figurale, acte rituale, balade folclorice și texte scrise cu caracter de dialoguri dramatice vom încerca să identificăm mai întâi acei factori care au fost mai exact determinați până acum în studiile consacrate reprezentărilor iconografice ale temei, spre a-i putea pune în relație cu atestări scrise ale unor texte cu rol exorcizant. Trebuie remarcat de la început că între opiniile unor specialiști străini privitoare la explicațiile care pot fi date emergenței dansurilor macabre și cele câteva atestări ale unor astfel de reprezentări în pictura bisericească de la noi nu trebuie stabilită o legătură directă, la nivelul istoric al datelor când apar aceste reprezentări. De altfel chiar legătura dintre textele scrise ale dialogului dramatic *VM* și reprezentările iconografice ale temei nu trebuie privită ca rezultat al unei influențe directe a textului scris asupra picturilor.



Din motive pe care le arătăm în continuare, considerăm că atât reprezentările figurale ale dansurilor macabre în pictura bisericească de la noi cât și atestările culte ale unor texte religioase cu funcție de exorcizare a ciumei sunt de origine apuseană și au pătruns la români pe cale cultă.

Examinarea rolului acestor două elemente în cadrul unei lucrări consacrate circulației textului *VM* în literatura română are drept scop obținerea unei demarcații mai exacte între fazele receptării și apropierii de către cultura română a unor aspecte ale temei literare și iconografice a confruntării omului cu moartea. De la bun început trebuie precizat că între cele câteva legende (lemme) care însoțesc reprezentările figurale ale temei în iconografia bisericească de la noi și replicile din textul dialogului dramatic de care ne ocupăm nu am găsit similitudini semnificative. Mai exact: aceste lemme care apar în reprezentările confruntării omului cu moartea în pictura bisericească din Țara Românească din primele decenii ale secolului al XIX-lea au un conținut aproape identic între ele și sunt, în general, versificate, ceea ce indică un probabil model comun; în toate aceste texte apare îndemnul adresat de Moarte către Prinț („domn împărătesc”): „Vină de joac’ și cu mine !” (sau la biserica din Fântârești-Dozești, 1839: „Destul v-ați veselit, ați mâncat și ați viețuit în lume, ia veniți de jucați și cu mine !”; vezi și C. Velculescu, 1984, pp. 15-16, 26; pentru alte localități din Oltenia, Vâlcea și Muscel, unde regăsim aceeași temă iconografică și aceeași legendă, vezi A. Paleolog, 1984, pp. 57, 60, 86).

În schimb, în textul dialogului dramatic *VM*, în niciuna dintre versiunile românești cunoscute până acum, acest îndemn, care exprimă clar apartenența respectivei tratări a

temei la categoria dansurilor macabre, nu apare. Deși s-ar putea reconstitui sensul unor modificări ce apar în versiunile străine, reflectându-se parțial și în cele românești, iar apoi, în conformitate cu rezultatele reconstituirii, s-ar putea presupune că interpolarea unei anumite replici într-un anumit stadiu al circulației textului conduce spre apariția motivului dansului macabru, totuși suntem nevoiți să constatăm că nu apare atestată în versiunile românești ideea confruntării omului cu moartea sub forma dansului macabru. Despre ce replică anume este vorba ?

În primele versiuni slavo-ruse traduse din germană, „târgul” propus de om Morții apare într-o replică aflată spre finalul dialogului dramatic: omul îi propune Morții toată averea sa în schimbul acordării unui răgaz de pocăință. În versiunile ulterioare se constată o bifurcație a sensului acestui motiv. Unele versiuni evoluează spre motivul pactului înșelător (*pactum dolosum*): oamenii, după obținerea răgazului, în loc să se pocăiască, se dedau și mai abitir desfrânării; în circulația folclorică se produc contaminări cu motivul „morții înșelate” (în acest sens poate fi citată și o versiune folclorică românească din Temeleuți-Soroca, vezi volumul colectiv *Folclor din Câmpia Sorocii*, Chișinău, 1989, pp. 148-149: *Ciobanul și Moartea*; mai cunoscut este acest motiv așa cum apare el în basmul lui Creangă *Ivan Turbincă*; vezi și paralele folclorice apusene, gen Joao Soldado sau sicilianul Fra Giugannuni, pe care le citează A.N. Veselovski în recenzia la *Rumänische Märchen*, trad. de Mite Krcmnitz, Leipzig, 1882, publicată în *ŽMNP*, 1883, ian. pp. 216-228, basmul nr. IX; de altfel majoritatea atestărilor personajului Morții în basme și snoave se încadrează, de asemenea, în

această categorie; vezi L. Șăineanu, *Basmele române*, 1978, pp. 571-589).

Alte versiuni străine (redacția a IV-a, grupa I, în clasificarea făcută de R.P. Dmitrieva, 1964, pp. 147, 150), ca și, probabil, protograful traducerii românești conțin însă un alt sens al replicii respective, mai bine zis o altă dezvoltare a motivului pactului. Replica s-a păstrat în ms.-ele 4360, 3644, 1500, 3013, 5937; la acestea pot fi adăugate și ms.-ele 1151, 6036, 6040, 3390 în care, deși textele sînt deteriorate sau incomplete, conformitatea părților păstrate ale textului cu textele celorlalte manuscrise din grupa I ne îngăduie să presupunem că replica a existat în această formă și în aceste din urmă manuscrise sau în protograful lor. Reproducem replica după ms. 4360, f. 44<sup>v</sup>:

„... de vrei să trăim amândoi frățești și decît tini și decît mini n-ar mai fi alții în lumi mai tari și mai mari veteji”. În grupa de manuscrise II pasajul este aproape identic:

„... de vei vrea să trăim amândoi frățește, fiindcă oameni mai tari decît tine și decît mine nu va fi pre lumea aceasta” (ms. 3518, f. 146<sup>v</sup>); la fel în ms. 1735, f. 162<sup>r</sup> și ms. 5501, f. 114<sup>r</sup>; în ms. 1698 textul este incomplet.

În manuscrisele transilvănene, deși pasajul lipsește din ms.-ele 2507 și 5918, al căror text este incomplet, la fel ca și în cazul grupei I, putem deduce din faptul că pasajul există în CM 45 că el a existat și în protograful acestei grupe, deci, implicit și în protograful traducerii românești.

Întrucît în versiunile slavo-ruse nu apar decît într-o singură redacție acest pasaj, anume în grupa de manuscrise databile din primele decenii ale secolului al XVI-lea, care reprezintă prelucrarea în cercul lui Iosif Voloțki a primelor

versiuni ale traducerii din germană, în timp ce în manuscrisele ucrainene acest pasaj are o formă pe care nu o întâlnim în manuscrisele rusești și nici în cele românești și anume propunerea Viteazului de a se căsători (!) cu Moartea, am putea fi înclinați să vedem aici un reflex al influenței dansurilor maeabre occidentale. Astfel în ms. rom. 5507, singurul tradus în românește direct după o versiune ucraineană, textul pasajului este următorul: „Rogu-mă ție, Morte, stăpâna me, ascultă-mă pre mine, acum vād că tu ești tare și puternică în toată lume. Eu sînt foarte bogat și cu mare stăpînire și am slugi nenumărate și nu am fîmeie. Pentru această aș voi să te aibu fîmeia me, să ne luăm amendoi și să vā cunoaște în lume această că eu sînt bogat și tu ești puternică și nu vor mai fi alții de samă noastră.” (f. 96<sup>v</sup>).

Că această formă a pasajului este o particularitate a versiunilor ucrainene ne-o dovedește și prezența sa în alte manuscrise decît cel citat mai sus. Întrucît versiunea ucraineană publicată de Jdanov (1904, p. 704 sq.) este incompletă, terminându-se la pasajul corespunzător în textul traducerii românești din ms. 5507 sfîrșitului filei 95<sup>v</sup>, am recurs la comparația cu un alt ms. ucrainean, databil în prima jumătate a secolului al XVIII-lea, editat de V. Gnatiuk în 1897 în ZNTȘ, t. XVII, pp. 14-18, reeditat în antologia *Ukrainska literatura XVII st.*, Kiev, 1987, pp. 477-481: „O, Moarte, doamna mea ! Să-ți mai zic un cuvânt: Tu n-ai bărbat, iar eu n-am femeie. Să ne luăm unul cu altul /. Tu ești puternică, dar și eu sînt voinic tare și vom stăpîni lumea aceasta și nu ne va pāsa de nimeni.”

Deoarece nu este exclusă posibilitatea ca acest sens să fi apărut în versiunile ucrainene tocmai datorită unei greșeli de



interpretare a vechiului sens românesc al cuvântului „soție” (tovarăș) și deoarece textele germane, în care cuvântului „moarte” este masculin, nu puteau influența direct textele ucrainene, credem că nu se poate susține posibilitatea unei influențe a dansurilor macabre occidentale în cazul acestor versiuni, pentru că, dacă substratul simbolic al echivalării dintre Eros și Thanatos (nunta – moarte; cămașa mirelui – cămașa morții ș.a.) stă la baza apariției ideii dansurilor macabre, atunci trebuie să presupunem că, cel puțin în formele lor primare, dansurile macabre se desfășurau având ca protagoniști două persoane de sex opus. Or, în traiectul european al acestor reprezentări, ca și în cel al textelor literare având ca temă confruntarea omului cu moartea, intervine un prag, anume cel al genului gramatical deosebit pe care substantivul „moarte” îl are în diverse limbi europene. Acest amănunt l-a și condus de altfel pe I.N. Jdanov la a bănuși și apoi a descoperi sursa germană a primelor versiuni slavo-ruse. Am arătat că și în unele versiuni românești apar reminiscențe ale traducerii dintr-o limbă în care substantivul „moarte” este de genul masculin. Faptul că în versiunile românești nu apare decât propunerea „frăției” cu Moartea, nu și cea a „căsătoriei”, ca în versiunile ucrainene, ar putea fi o dovadă a faptului că versiunile românești provin direct dintr-o limbă în care substantivul „moarte” este de genul masculin. Această limbă putea fi cea greacă sau cea germană. Dar, întrucât în literatura greacă, după știința noastră, nu este atestată circulația *Prologului Morții* sub forma de dialog dramatic pe care o întâlnim în versiunile românești, rămâne mai plauzibilă o relație a versiunilor românești cu forma germană a textului, cu atât mai mult cu cât în limba germană acesta a avut o

circulație deosebit de intensă, inclusiv în Transilvania, unde putea fi posibil contactul direct al românilor cu el.

*Jocul Regelui și al Morții*, așa cum este cunoscut în literatura și în folclorul săsesc (M. Malmer, 1857), conține unele elemente pe care nu le regăsim în textele românești ale *VM*: prezența mai multor personaje, invitația la dans pe care Moartea o adresează Regelui, rolul de crainic al acțiunii dramatice pe care îl îndeplinește Îngerul ș.a. Aceste elemente sunt însă colaterale acțiunii dramatice propriu-zise, prezența sau absența lor neafectând cu nimic desfășurarea acestuia. De altfel unele personaje sunt, după cum au remarcat cercetătorii textului (vezi H. Krasser în *Istoria teatrului în România*, vol. I, 1965, p. 85) simpli figuranți; ei „nu participă activ la acțiunea care desfășoară între rege și moarte”, iar Îngerul „are rolul pasiv al unui crainic care anunță jocul, îl urmărește descriind ceea ce se întâmplă pe scenă și spune epilogul” (ibidem). Urmărind textul dramatic românesc al *VM* în comparație cu forma sa germană (cunoscută și sub numele de *Das Königslied*), observăm că diferențele țin de fapt numai de ceea ce în cadrul spectacolului s-ar numi „distribuția replicilor”. Textul propriu-zis are însă o desfășurare similară, ce ajunge, în multe privințe, până la identitate: semeția inițială a Regelui, recitativul Morții, propunerea pactului, cererea regelui de a i se acorda un răgaz (reiterată, în formulări diferite, de trei ori). Dintre elementele diferențiatore ale dialogului dramatic în versiunile săsești și în cele românești, numai două sunt, după părerea noastră, esențiale: primul ar fi acela că Moartea este un personaj masculin, iar al doilea că apare ideea dansului macabru, fără a se ajunge însă la realizarea scenică a acesteia. Este posibil ca primul dintre



aceste elemente să se reflecte în reminiscențele pe care le conțin cele mai vechi versiuni românești (forme masculine ale adjectivelor determinate de pe lângă subst. „moarte”).

În ceea ce privește al doilea element, este necesar să arătăm că varianta publicată de Malmer conține mai multe indicii ale unor interpolări târzii (un adaus din secolul al XVIII-lea pare să fie, după H. Krasser, episodul învierii Regelui de către Înger; după J.C. Schuller, episodul ar avea legătură cu funcțiile rituale ale reprezentării dialogului), dar și că forma primă, după opinia lui Krasser (ibidem, p. 86), prin subiect, prin tratarea sa poetică și prin unele trăsături ale reprezentării sale dramatice, poate fi situată în secolul al XVI-lea. Mai mult, după același autor, nu este exclus ca textul să fi fost „un cântec epic din secolul al XVI-lea, un fel de baladă”, care, „datorită dialogului pe care îl conținea, a devenit o înscenare cu subiect dramatic”. După E. Antoni (1974, p. 73), cu argumente acceptate și de St. Sienerth (1984, p. 203), textul transilvănean ar putea data chiar din perioada de dinaintea Reformei. Pare plauzibil deci ca forma primară a textului să nu fi conținut elemente de dans macabru, ci doar motivul pactului sau al „frăției” dintre protagonist și Moarte. Din prisma acestor considerente, se poate afirma că, în timp ce textele scrise românești conțin, în cele mai vechi copii, clementele formei primare a dialogului dramatic, reprezentările iconografice, datând de la începutul secolului al XIX-lea, reflectă o pătrundere independentă a temei iconografice a confruntării omului cu Moartea, probabil tot dinspre Occident (distribuția geografică a realizărilor picturale ale temei coincide, în linii mari, cu zona ocupației austriece, dar cronologic nu este probată apariția temei în perioada

ocupației austriece; nu este însă exclus fie ca prima sau primele apariții ale temei în pictura bisericească din Oltenia și Vâlcea să nu se fi păstrat, fie ca tema să fi pătruns mai târziu prin intermediul picturii sârbești; vezi L. Kretzenbacher, 1959).

Atâtea câte s-au păstrat, în pofida unor acțiuni de distrugere intenționate, de care va fi vorba mai jos, realizările iconografice românești ale temei conțin, pe de o parte, invitația la dansul macabru (atestare cu caracter mai deosebit, la Valea Popii – Muscel, unde este poftită la dans o „doamnă împărăteasă” – vezi A. Paleolog, 1984, p. 56), pe de alta reprezentarea Morții ca personaj masculin (ibidem; vezi și planșa 68). Aceasta în timp ce în textele manuscrise ale *VM* nu apare, cum spuneam, motivul dansului macabru, iar reminiscențe ale unor forme gramaticale masculine pentru personajul Morții nu întâlnim decât în cele mai vechi copii manuscrise sau în cele reproduse după o astfel de copie (vezi ms. 5937). Se vede deci că fenomenele literare și cele iconografice sunt separate între ele de scurgerea a mai bine de o jumătate de secol. De asemenea, reamintim că lemmele picturilor nu corespund cu replicile protagoniștilor dialogului dramatic *VM*. Relevarea decalajului cronologic dintre traducerea românească a *VM* și apariția temei iconografice a confruntării dintre om și moarte în pictura noastră bisericească, precum și menționatele diferențe în tratarea temei nu au însă rolul de a nega o evidență și anume aceea că ambele modalități de tratare a temei au pătruns în cultura românească prin filieră occidentală. Faptul că în timp ce tema iconografică a avut o perioadă de ecloziune limitată în timp (primele decenii ale secolului al XIX-lea) și acela că există

mărturii destul de clare, citate de A. Paleolog în cartea sa (pp. 57-58) privitoare la o reacție violentă împotriva reprezentării acestei teme („... în multe locuri imaginea morții a fost radiată sau acoperită cu vâruială din inițiativa expresă a cetățenilor. Nu de mult, la ctitoria cătunului Ciocănei, comuna Moșoaia, județul Argeș, cunoscută pe plan local sub denumirea <<biserica cu moartea>>, după ce imaginea *thanatos*-ului, considerată <<urâtă>> și de rău augur a fost <<bătută cu pietre>>, s-a hotărât ștergerea ei definitivă și văruierea întregii fațade. Cazuri similare au fost semnalate în trecut la Măgura-Vâlcea, la Sâmburești-Olt și în alte părți, fapt ce a dus la diminuarea considerabilă a numărului acestor reprezentări care, dincolo de <<anti-estetica>> lor, mărturisesc o <<filosofie>> ce nu intra deloc în contradicție cu spiritualitatea obștei libere țărănești de la sfârșitul evului nostru mediu.”), în timp ce textul *VM* pare să fi dobândit statutul de „text recept” în vechile noastre miscelane și în folclor nu trebuie să ne determine a considera receptarea textului dialogului dramatic de care ne ocupăm drept întru totul conformă cu viziunea tradițională asupra morții, așa cum apare ea atestată în numeroase alte scrieri din literatura noastră veche. În capitolul intitulat *Artes bene moriendi în literatura română din secolele al XVII-lea și al XVIII-lea; raportul între tradiția medievală și elementele baroce*, din lucrarea de față sunt avute în vedere o serie de diferențe între viziunea tradițională asupra morții și morala dialogului dramatic *VM*, cea mai importantă dintre acestea constând, după părerea noastră, în faptul că din textele *VM* lipsesc referințele clare la jertfa cristică și la nădejdea învierii morților. Neîndoielnic că în cuprinsul miscelanelor care conțin textul *VM* împreună cu

alte texte referitoare la moarte sau la ritualul înmormântării se realizează uneori un echilibru între concepția conținută în *VM* și cea din celelalte texte, dar nu credem că acest fenomen poate fi pus în seama unei intenții exprese a alcătuirilor miscelanelor respective, după cum nu ni se pare foarte convingătoare nici relația enunțată de A. Paleolog între tematica Morții și cea a Bunei Vestiri în pictura murală exterioară din Țara Românească. Mai degrabă am fi înclinați să credem că realizarea echilibrului s-a făcut pe cale naturală în cazul miscelanelor literare, în timp ce în programele iconografice tema a rămas izolată, motiv pentru care s-a și procedat în unele cazuri la eliminarea ei. Desigur, mai pot exista și alte explicații pentru acest fenomen:

- pierderea codului de lectură a programului iconografic prin schimbarea mentalității;
- dispariția iminenței pericolului unei epidemii (dacă admitem că apariția tmei poate fi considerată și în cazurile cunoscute la noi ca având o funcție exorcizantă).

Rămâne să constatăm oricum că există o diferență de regim între textul literar *VM* și reprezentarea iconografică a tmei. Asupra textului literar nu s-a manifestat o reacție violentă de respingere, dar compararea în timp a versiunilor indică, pe lângă inevitabila eroziune a textului datorată copierilor succesive, și unele tendințe de ajustare a textului atât din punctul de vedere al formei, cât și din cel al conținutului. (vezi capitolul *Tipologie și compoziție...*). Dintre acestea nu ne vom ocupa aici decât de un singur aspect și anume cel privitor la eventualele raporturi ale textului *VM* cu anumite acte rituale. Am văzut că J.C. Schuller emisese ipoteza unei funcții rituale a reprezentărilor săsești ale Jocului



Regelui și al Morții. Ipoteza sa, conform căreia reînvierea Regelui simboliza reînvierea naturii, a fost combătută de H. Krasser pe baza argumentului că episodul reînvierii Regelui este un adaus târziu. Ni se pare întru totul îndreptățită critica ipotezei lansate de Schuller în 1859, în plină epocă romantică, pentru că într-adevăr episodul respectiv nu-și găsește noima în compoziția textului al cărui spirit îl contrazice flagrant. Felul în care este deturnat sensul textului *Jocului Regelui și al Morții* prin acest episod final își găsește o explicație în anumite caracteristici ale teatrului alumnal din secolul al XVIII-lea. În piesele de teatru de acest gen era frecventă contrapunerea sensului intermediului față de sensul general al reprezentației. Această modalitate contrastivă caracterizează de altfel specia intermediilor din teatrul alumnal (vezi P. Lewin, 1967). La sfârșitul evului mediu fenomenul fusese și mai evident, pentru că existau între textul dramei și cel al intermediilor nu numai diferențe de registru stilistic, ci chiar o opoziție lingvistică între limba cultă din reprezentațiile cu caracter sacral și limba vulgară (combinată cu registrul comic) din intermedii. În teatrul alumnal din perioadă barocă încep să precumpănească și scopurile propagandistice, religioase. În spațiul ortodox, în zonele de contact cu influența catolică, specia teatrului alumnal este preluată și cultivată și în medii ortodoxe, dar se observă încercarea de a-i conferi o legătură mai strânsă cu sărbătorile religioase și cu acțiunile rituale ce le marcau. Dacă ne rezumăm la tema antropothanatomahiei în teatrul din spațiul ortodox, vom observa că, în timp ce în teatrul cretan de pildă textul tragediei *Erofili* (redactat între 1587-1610 și tipărit în 1637 la Veneția; aici apare cunoscutul *Prolog al Morții* tradus și în românește, de Dosoftei) a lui G.

Chortatzis nu are nici o legătură cu acte ale ritualului religios, în piesele de teatru alumnal din spațiul ucrainean și rusesc această legătură este foarte frecventă. Sunt de menționat în acest sens includerea Morții ca personaj în *Roždestvenskaja drama* a lui Dmitri Rostovski (1651-1709) și cea a textului *VM* în piesa lui G. Koniski (1717-1795) *Voskresenie mjortvych*, reprezentată la Kiev în 1746-1747, în care textul era jucat ca intermediu (vezi și L.A. Sofronova, 1981, p. 95 sq.). De altfel și legăturile textului *VM* cu „teatrul popular”, denumire oarecum improprie sub care sunt cuprinse atât reprezentații cu caracter pur ritual, cât și produse folclorizate ale teatrului cult sau, în general, ale literaturii culte, nu pot face abstracție de singura caracteristică evidentă și necontestabilă a acestui tip de teatru, anume aceea de a fi reprezentat în jurul datelor calendaristice ale unor sărbători religioase, folclorice sau mixte. Prezența Morții ca personaj în alaiul *Jienilor* sau al *Caprei*, spre a cita numai aceste exemple (vezi H.B. Opreșan, *Jienii. Teatru popular haiducesc*, 1974; idem, *Teatru fără scenă*, 1984) ar fi greu de înțeles dacă nu am ține seama de faptul că toate textele acestui tip de teatru sunt, în ciuda diversității lor, axate pe contrastul dintre Anul Vechi și Anul Nou, făcând deci parte din ciclul spectacolilor legate de anumite sărbători calendaristice.

Un caracter aparte din punctul de vedere al raporturilor rit/calendar îl prezintă parodiarea ritualului înmormântării în scenele carnavalești ale „însmormântării Dulcelui”. Alături de parodiarea ritualului funebru în „pomana Caloianului” sau în „priveghiul vesel” practicat în anumite zone din Moldova și din nordul Transilvaniei, acest tip de reprezentații are un caracter ambiguu, atât în comparație cu riturile calendaristice



și de trecere, cât și în comparație cu registrul grav (religios), prin deturnarea blasfematoare a sensului sacru al acestuia.

Am menționat în capitolul privind circulația europeană a *Prologului Morții* faptul că acesta a cunoscut în literatura germană forma unei piese carnavalești (*Fastnachtspiel*). Ni se pare notabil faptul că în literatura română de până în secolul al XVIII-lea (inclusiv) nu întâlnim, cu excepția unor note parodice din intermediiile piesei de teatru alumnal *Occisio Gregorii Vodae...*, mărturii care să ateste forme de tratare carnavalescă a actului morții sau a ritualului funebru. Dimpotrivă, din scrierile tematice similare dialogului dramatic *VM* ne dăm seama că atitudinea cel mai des întâlnită este aceea de quietudine, de împăcare cu gândul morții. Această atitudine diferă însă nu numai de notele comice sau blasfematoare de tip carnavalesc, ci și de notele tragice conținute în versiunile românești ale *VM*. Atât notele tragice, cât și cele comice în atitudinea față de moarte apar aproape în aceeași perioadă (a doua jumătate a secolului al XVIII-lea) și ele mărturisesc, în registre diferite, o stare de criză sufletească, sunt o expresie a spaimei și a căutării unui îndreptar moral pentru exorcizarea acesteia.

## V. ARTES BENE MORIENDI ÎN LITERATURA ROMÂNĂ DIN SECOLELE AL XVII-lea ȘI AL XVIII-lea. RAPORTUL DINTRE TRADIȚIA MEDIEVALĂ ȘI ELEMENTELE BAROCE

Se știe că perspectivismul baroc se caracterizează în special prin tensionarea discrepanțelor dintre *aparență* și *esență*. Dincolo de alegorismul de sorginte medievală pe care îl preia, omiletica de tip baroc accentuează ideea nimicniciei vieții pământești, caracterul ei de spectacol iluzoriu și, mai ales, disproporția între scurtimea vieții omenești și veșnicia morții. Alături de *Divanul* lui Cantemir, de binecunoscutele versuri din poemul filosofic al lui Miron Costin *Viața lumii*, mai pot fi citate multe scrieri cu caracter evident omiletic relate, direct sau mediat, ca și în cazul celor citate mai sus, cu barocul occidental: *Dioptra* lui Vitalie de la Dubna, *Crinii țarinii*, *Sicriul de aur*, *Pildele filosofești*, romanul *Desiderie* etc.

Vechea temă din *Eclesiast* a vanității lucrurilor omenești („gonire de vânt”) este dezvoltată, în scrierile baroce, în direcția accentuării caracterului de spectacol al vieții omenești. Moartea, care în *Eclesiast* este mai mult o prezență subiacentă, devine, în astfel de scrieri, o prezență de prim-plan, un „moment al adevărului”, opus „amăgirii” vieții omenești.

În *Sicriul de aur* caracterul aparent, felul cum „să arată” a fi viața, este ilustrat printr-un inventar de comparații aglomerate: „Cale scurtă iaste pre care alergăm. Fum iaste

viața aceasta, *abur*, și *țărână*, și *cenușe*. Întru puțin să arată și îndegrabă pîiare'' (f.111<sup>v</sup>) (s.n.). O amăgitoare „copie a copiei” („umbra nuorului”) este Lumea în examenul Înțeleptului din *Divanul* lui Cantemir: „...o, lume măgulitoare (-„a măguli” are în limba veche principalul sens: „a amăgi” – n.n.), pre mine a mă măguli nu vii putea, căci eu, precum toate dzeastrele tale ca nuorul și ca umbra nuorului să fie, am cunoscut” (I, 41).

Tropi similari întâlnim și la Miron Costin:

„Fum și umbră sânt toate, visuri și păreare...’’/.../

„Spuma mării și nor supt cer trecătoriu...’’

În *Crinii țarinii* motivele baroce sunt și mai pregnante. Nu doar scurtimea vieții omenеști („O, omule, macar de vei viețui pre această lume și o sută de ani sau o mie, hrănindu-te și îndulcindu-te ca un taur, curgându-te (?) și împodobindu-te ca o vulpe, căci când va veni sfârșitul cel înfricoșat al morții, atuncea să va afla ca cum ar fi fost o zi viața noastră, și toată hrănirea și împodobirea va peri și va fi fără de pomenire și degrab va peri ca floarea ierbii’’ – ms. B.A.R. 3507, f.2<sup>v</sup>), ci și caracterul ei înșelător sunt contrapuse realității mormântului. Descompunerea *trupului* (cuvânt care în limba slavă avea sensul de „cadavru”) este văzută din perspectiva sufletului care îl părăsește; se insistă asupra amănuntelor macabre: „O, omule, vino la mormânt și vezi acolo pre cel mort, zăcând fără de slavă, fără de chip, cum se umflă apoi și putoare rea sloboade din sine, putrezind trupul și topindu-să și mîncându-l viermii și rămîind oasele goale și să răsipește tot trupul. O, ce nevoie, vai, suflete, păcătosule, înspăimîntată vedere !’’ (*ibidem*, f.5<sup>r-v</sup>). Desigur, această insistență descriptivă nu era un element nou, căci o găsim și în literatura bizantină, în

literatura medievală apuseană și în cea de la începutul perioadei renașcentiste. Totuși, în țesătura unor scrieri precum cea din care am citat poate fi decelată o infuzie barocă; ea se grefează pe motive tipic medievale, pe care le potențează prin accentuarea caracterului amăgitor al fenomenelor lumii. Iată, de pildă, cum unui motiv atât de frecvent în tot cursul Evului Mediu precum motivul *ubi sunt* îi este deplasat centrul de greutate către latura vizuală, fenomenală:

„Văzând țărâna zăcând în mormânt, zicem întru noi: Carele iaste împăratul sau săracul, carele iaste robul sau cel slobod, carele iaste cel slăvit sau cel neslăvit, carele iaste cel înțelept sau nepriceput ? Unde iaste frumusețea și îndulcirea lumii aceștii, unde vitejia și țelepciunea veacului acestuia, unde iaste nălucirea și înălăpciunea acelor nestatornice (s.n.), unde iaste bogăția cea putredă și deșartă ?’’ (*Crinii țarinii*, ms. citat supra, f. 6<sup>r</sup>).

Motivul vieții ca somn (vis), atât de frecvent în baroc, apare și el, adăugat de un copist într-un ms. (B.A.R. 3093, f.69<sup>r</sup>) din 1776, conținând *Întrebări și răspunsuri, Pilde filosofești, Alexandria*:

„Adăogai încăș și aceste întrebări filosofești: De ar socoti omul sfârșitul său și trecerea accștii vieți, cu adevărat ar vedea cum <î>l cutremură faptele lui și cea multă a lui înșălăciunea. Viața iaste un somn dintru carele nu ne mai putem deștepta, fără numai la ceasul morții noastre. Viața omului iaste un drum carele duce pre om spre moarte’’.

În mod evident, la sfârșitul sec. al XVII-lea și în cursul sec. al XVIII-lea se produce o îngemănare a elementelor baroce de sursă occidentală cu filonul de tip baroc existent în literatura post-bizantină. Această sinteză se realizează organic



și, foarte adesea, este imposibil de demarcat, în lipsa unor date ferme privind originea unui anumit text sau sursele unor procedee stilistice, în ce măsură avem de a face cu una sau cu alta dintre cele două posibilități. Dacă, de pildă, în *Divanul* lui Cantemir, întâlnim referiri la caracterul iluzoriu al fenomenelor lumești, putem vorbi și de o predilecție a lui Cantemir pentru motive de tip baroc, dar trebuie să avem în vedere și sursele pe care le folosește scriitorul.

Proteu, eroul emblematic al întregului baroc occidental, apare menționat în *Divanul*, dar numai în *Cartea a III-a*, deci se poate conchide că această referință îi aparține de fapt lui Wissowatius și este de sursă occidentală (vezi III, 56). Se observă însă că accentuarea discrepantei dintre *aparență* și *esență* se găsește și în celelalte părți ale *Divanului*. Cităm, spre exemplu, chiar din a doua predoslovie (*Carte către cetitoriul*, unde, alături de *pilda celor trei meșcioare* sau „luminoase și neprăvuite oglinde”, cu sursa în *Dioptra* lui Vitalie de la Dubna, apare și *pilda celor două pahare* (Păharul vieții și păharul morții). În această din urmă pildă Cantemir insistă asupra aparențelor înșelătoare, realizând în fapt o inversare a uzitatului topos al *paharului morții*, pentru că, în forma în care se află expusă aici această pildă, *paharul vieții* este cel care reprezintă jertfa lui Hristos, iar *paharul morții* este cel care conține băutura nebuneștilor desfătări ale lumii. Cititorul este deci îndemnat să nu se încreadă aparențelor, amăgelii „trupeștilor ochi”, ci să aleagă paharul credinței în jertfa lui Hristos. Jocul înșelător al aparențelor este marcat și de sensul cuvântului „a arăta” - comp. cu sensurile gr. *phaino*: a (se) arăta, cuvânt aplicat în general manifestărilor lumii fenomenale - pe care Cantemir îl folosește tocmai

pentru a sublinia caracterul amăgitor al urâteniei sau frumuseții exterioare („cea pe denafară”); „Pentru nearătarea dară cea pe denafară, o, iubitule, nu te scărândăvi, nici te mâhni, căci frumos iaste, numai trupeștilor ochi *nearătos a fi li să pare* (s.n.); ce, cu dragoste priimindu-l, ia, bea, că, sufletul săturându-l, a necurățiilor pojar și înălțată pară va stânge și va, potolind, stâmpăra.” (f.VI<sup>r</sup>)

Elogiul ascetismului, denunțarea caracterului iluzoriu al vieții pământești sunt trăsături care apar într-o serie întreagă de scrieri care au circulat în literatura română veche. Le găsim chiar și în opere al căror scop era cu totul altul decât îndemnul de a lua calea sihăstrici; ele caracterizează în fapt, așa cum se știe, întreaga literatură de sursă bizantină, reprezentând un program de instrucție ascetică (precum în cazul romanului inițiativ *Varlaam și Ioasaf*, la origine scriere budistă), dar și un mod specific de a viețui creștinește în lume (vezi *Învățăturile lui Neagoe Basarab*). Ilustrativ este pentru simbioza „tradiției baroce” cu elementele baroce de sursă apuseană (unele reprezentând însă tot elemente orientale, introduse în circuitul european mai ales prin intermediul barocului spaniol) faptul că, dorind să îmbine schema unui roman inițiativ cu cele ale unui roman de reconstituire istorică, Sadoveanu va recurge, în *Creanga de aur*, la o anume concepție asupra morții, concepție în ale cărei forme de exprimare pot fi regăsite cu ușurință multe dintre trăsăturile specifice literaturii românești pe care le-am expus sumar mai înainte. Iată doar câteva exemple: În momentul despărțirii lui Chesarion Breb de Maria, acesta rostește următoarele cuvinte: „Într-adevăr acolo (în Egipt - n.n.) am cunoscut lumina. Aflarea acestui lucru, mărită Doamnă, nu trebuie să-ți aducă mâhnire. Iată, ne vom



despărți. Se va desface și *amăgirea care se numește trup* (s.n.)". În episodul în care Chesarion Breb îi ghicește împărătesei Irina revin idei similare:" – Semnul lui 13 arată moartea ? s-a înfricoșat Vasilisa.. /.../. – Moartea nu-i decât un popas, slăvită Doamnă, i-am răspuns. Ceea ce pare un sfârșit nu-i decât alt început."

Acest fel de a înțelege moartea derivă dintr-un model pe care Sadoveanu îl preia din literatura română veche, din cărțile populare pe care le cunoștea în amănunt, ca și dintr-o serie de texte religioase cu caracter omiletic care, de asemenea, se știe că s-au numărat printre lecturile sale predilecte. Extrapolarea cronologică a acestui model într-o epocă ancestrală nu dă impresia unui anacronism tocmai pentru că perioada destul de lungă, de aproape patru secole, în care prezența acestui model este atestată la noi în numeroase scrieri îndreptățește considerarea sa drept o permanență a acestor „oameni și locuri”. Dacă acest spirit își are rădăcinile într-un dat ancestral sau reprezintă un model livresc, un rod al *educației religioase*, aceasta este o problemă dificilă, care depășește cadrul unei lucrări cu caracter filologic. Ceea ce se poate constata însă din texte este că, de la *Învățăturile lui Neagoe Basarab* (antc 1521) și până la sfârșitul secolului al XVII-lea, din scrieri slavo-române, grecești și românești, precum și din traduceri, se încheagă o imagine destul de clară a faptului că un anumit mod de comportare în fața morții, socotit drept caracteristic numai mediului monahal, apare atestat și în cazul mai multor portrete de personalități istorice laice. Chiar dacă am presupune că modelul literar funcționa numai în *scrierea* cu caracter biografic, nu și în cursul evenimentelor reale, totuși trebuie să admitem că exista și o

recursivitate a acestui model literar de comportament către comportamentul real al indivizilor. Modelul este cel din martiriologhioane, cum vom vedea mai jos, dar există suficiente evenimente reale, dacă ar fi să ne amintim numai de sfârșitul tragic al lui Constantin Brâncoveanu și al fiilor săi, care ne confirmă că acest model de comportament fusese asumat și de mireanul cu educație religioasă. Descrieri ale unui atare model de comportare în fața morții pot fi citate din mai multe cronică.

Ne-am oprit aici la unul dintre ele care, atât prin data atestării sale, cât și prin caracterul său exemplar ilustrează cu exactitate în ce consta acest model. Exemplul se referă la moartea marelui postelnic Constantin Cantacuzino, tatăl Stolnicului, așa cum este ea narată în cronică rimată intitulată în românește *Poveste de jale și pre scurt asupra nedreptei morți a prea cinstitului Constantin Cantacuzino, marelui postelnic al Țării Românești...*

Textul a fost redactat inițial în grecește, iar traducerea românească îi aparține lui Radu Greceanu. Întrucât textul a fost publicat de mai multe ori și comentat, inclusiv de noi (vezi D. Simonescu, 1967, pp. 35-48; *Crestomație de literatură română veche*, II, 1989, pp. 193-199), dar nu din perspectiva care ne interesează acum, vom menționa aici doar că textul reia opoziția dintre păcatul trufiei și virtutea înțelepciunii smerite, opoziție existentă atât în texte de tradiție bizantină, cât și în *Floarea darurilor*, carte populară în epocă, provenită din spațiul italian.

Moartea postelnicului se datorează faptului „că prietenii săi cei buni, care-i iubiia foarte / <pe > acela l-au zavistuit și l-au adus la moarte / cel ce cu blagocessvie și frică

dumnezeiască / și cu smerire pururea pohtia să trăiască...". Felul în care primește moartea nedreaptă postelnicul poate părea o prefigurare a „resemnării”, dar, cum vom vedea, el ilustrează o concepție deloc izolată în contextul scrierilor epocii:

„Decii să duc și la boiarii, îi zic să să dășteapte,  
să meargă la bisearică, nimic să nu așteapte.  
Și el, mirându-să, zicea: <<Oameni buni, nu e vremea,  
că dăcuseară încă iaste, de-utrâne nu e vremea !>>  
Și cu degrabă să sculă, la bisearică mearse  
și lacrimi neincetate începu ca să vearse.  
Veade făclii și lumânări că toate-era aprinse,  
Închină-se și roagă-se, cu inimă întinsă.  
Atuncea-îi zic: <<Jupâne, mergi să te priceștuiești,  
Că viaț-această putredă vei să o priimenești !>>  
Și-îndată să spovedui la duhovnic părinte  
și cu smerire să ruga cerescului Părinte.  
Toată noaptea stă la rugă, cu multă osârdie  
și dimineața s-au aflat la sfânta liturghie.  
Și iertăciune, cu smerire, dăspre toți ș-au luat,  
apoi cu frică el au mersu de au îngenunchiat  
și cu preasfintele taine el să priceștuiuște  
și mulțămira Domnului cu lacrimi săvârșăște:  
<<-- Fie numele Domnului de-acum blagoslovit !>>  
Aceasta zice și tăcu acest prea fericit.  
Nu să-ngrozească nicecum, nice să spăimântează,  
nice plânge cu obidă, nice să întristează,  
ce, cum au fost el mai nainte la toate pedepsit,  
așa și asupra morții au stătut îndârjit.  
Ieșiră dăn bisearică și mearsără în casă

și porunci egumenul să grijească dă masă,  
să facă-ospăț boiariului ca să-l mai îmbuncaze  
și de multa inema rea ca să-i mai alincaze.  
Și el la masă au șăzut, după orânduială,  
nimic din obște n-au ieșit fără de socoteală.  
Iară din masă n-au luat nimic să bage în gură,  
nice bucate, nice ceva, sau măcar băutură,  
ce zice: <<Eu am ospătat pâinea cea îngcrească  
și păhari eu am priimit, să-m dea viață cerească.  
Mâncat-am trupul lui Hristos, nu voi-altă mâncare  
și sângele lui am băut, să nu aibu-însetare.  
Vreadnică iaste hrana-aceasta de sațiu ca să-m țic  
și-altă mâncare nu pohtescu, măcară cum să fie !>>

Din fragmentul citat pot fi desprinse următoarele caracteristici ale atitudinii în fața morții: înțeleptul smerit, cunoscându-și ceasul morții, se îngrijește de rânduiala „primenirii vieții acesteia putrede”, îndură cu demnitate vestea morții, nu cere răgaz ori îngăduință, nu învinuiește pronia divină, deși este condamnat la moarte pe nedrept, nu are manifestări de disperare, refuză hrana pământească, dar nu „ospățul de despărțire”, act ritual, simbolic, de comuniune cu cei rămași aici. Toate aceste manifestări reprezintă rodul educației religioase („.. cum au fost el mai nainte la toate pedepsit <învățat, educat>, / așa și asupra morții au stătut îndârjit...”). La configurarea acestui model de comportare au contribuit mai multe surse. Noi le vom enumera aici doar pe scurt.



Unele reprezintă, în literatura și în ritualul creștin, menținerea unor rituri funerare antice, precum *agapa* sau *ospățul de despărțire* (diferit de *parastase* sau *pomeni*); ele au persistat în viața comunităților până în prezent, constituind, în fapt, însăși rațiunea de existență și organizare a acestor comunități, alături de cultul „moșilor”, iubirea de moșie sau patrie. Altele își au sursa în *Vechiul Testament* și în apocrifele vetero-testamentare: cunoașterea sorocului morții, refuzul hranei pământești (vezi infra, legenda morții patriarhului Avraam); altele provin din omiletica creștină (vezi infra omilia hrisostomică privitoare la suportarea cu demnitate a momentului morții, atât de către cel ce moare, cât și de rudele acestuia). „Rânduiala” pregătirii pentru moarte este, până în amănunt, conformă cu ritualul ortodox: spovedania, iertăciunile, rugăciunile, priceștania, taina sfântului maslu.

Întâlnim, de asemenea, locuri comune ale literaturii de edificare morală, dintre acestea cel mai cunoscut topos fiind cel al *paharului morții* (vezi infra, *potiriul* sau *topsecul morții* în legenda morții patriarhului Avraam, *păhariul dires* în *Viețile svinților* a lui Dosoftei; interpretarea toposului în *Poveste de jale...* este similară celei citate mai înainte din *Divanul* lui Cantemir).

Același model de comportare apare, de fapt, și într-o serie de cărți populare; este cunoscută „creștinarea” unor romane populare precum *Alexandria „sârbească”* și românească (derivată din versiunea *Pseudo-Callisthenes*, în care foarte multe elemente dovedesc acest proces; dintre acestea e de menționat aici, pentru tema care ne interesează, episodul morții lui Alexandru) sau *Varlaam și Ioasaf*, precum și introducerea unor elemente creștine în compoziția

legendelor vetero-testamentare, de pildă episodul arătării Sf. Treimi în legenda morții patriarhului Avraam, într-o formă asemănătoare celei din *Palea historica*; de altfel această interpretare a narațiunii din *Facerea* XVIII, 2-10 este curent acceptată.

Între scrierile care au circulat în literatura română veche, legenda morții patriarhului Avraam reprezintă cel mai amplu text în care sunt expuse momentele premergătoare morții unui personaj dintre „cei fericiți”, prefigurându-se astfel un model literar ale cărui trăsături le vom întâlni frecvent în literatura hagiografică. Spre deosebire de *Viața sf. Vasile cel Nou*, cu care a fost relaționat textul *VM* (R.P. Dmitrieva, 1964, pp. 13, 25 et passim), în care ponderea o deține partea apocaliptică a legendei (*Vămile văzduhului*), singurul element de legătură cu textul *VM* fiind descrierea similară a personificării Morții (vezi ediția Marici Stanciu Istrate, *Viața Sfântului Vasile cel Nou și Vămile văzduhului*, București, 2004, a versiunii derivate din slavonă, manuscris 100 BFA Cluj, în care personajul Morții îi apare Teodorei „ca un leu răcnind”, care „de toate armele avea”, f. 50<sup>v</sup> sq; mai apare și toposul paharului morții), în legenda morții patriarhului Avraam ponderea o dețin: anunțarea morții, pregătirea pentru ceasul morții, cererea pentru acordarea unui răgaz etc., partea de apocalipsă fiind redusă ca importanță în economia textului. Întrucât legenda morții patriarhului Avraam nu a fost până acum pusă în relație cu textul *VM*, vom încerca în continuare să indicăm unele puncte comune între aceste două texte.

După cum se știe, legenda morții patriarhului Avraam se păstrează în unul dintre cele mai vechi codice românești,

*Codex Sturdzanus*, între așa-numitele texte mănăstirești analizate încă de către Hasdeu în volumul al II-lea din *Cuvente den bătrâni*, 1879, pp. 179-200 (vezi și Gh. Chivu, rezumatul tezei de doctorat consacrată acestui codex; idem, în LR, XXVI, 1977, nr. 3 și LR, XXVII, 1978, nr. 1 și în studiul introductiv al ediției codicelui, 1993, pp. 118-120). De la analiza lui Hasdeu și până acum au fost aduse, mai ales de către N. Cartoian și de către Emil Turdeanu, multe completări, atât în ceea ce privește sursele textului acestei legende, cât și în ceea ce privește numărul de manuscrise care îl conțin. Versiunea pe care o prezentăm mai jos, pe de o parte din perspectiva legăturilor cu textul *VM*, pe de alta din perspectiva contribuției sale la cristalizarea unui anumit model de *ars bene moriendi* în spiritualitatea românească, este o versiune datând din jurul anului 1750, publicată de noi în 1991, în numărul omagial dedicat lui Emil Turdeanu de către „Revista de istorie și teorie literară” (t. 39, nr. 3-4, pp. 291-297). Ea este aproximativ contemporană cu primele copii ale textului *VM*. Importanța ei constă nu numai în faptul că nu fusese cunoscută cercetărilor anterioare, ci și în acela că reprezintă, față de cele mai vechi versiuni românești, traduse după surse slavone care conțineau redacții mult mai scurte și parțial deformatate ale textului legendei, traducerea direct din grecește a unei redacții mult mai ample. Întâlnim în această versiune multe elemente a căror circulație în folclorul românesc era dificil să fi fost explicată în lipsa atestărilor circulației românești a acestei forme a legendei. De asemeni, din punct de vedere lexical, ea conține termeni sau locuțiuni (*vâlhnă*, *a veghea voia* etc.) care apar și în versiunile textului *VM* sau în paralelele folclorice ale acestuia.

Familia manuscriselor care conțin această versiune lungă, tradusă din grecește, este destul de numeroasă. După semnalarca existenței ei în literatura română, făcută de Gaster pe baza a trei manuscrise, aflate toate la acea dată (1887) în posesia sa și intrate apoi în fondurile Bibliotecii Academiei, numărul de copii manuscrise a fost augmentat de către N. Cartoian (1929) cu încă opt și de către E. Turdeanu (1973, 1981) cu încă șapte.

Cronologic, cel mai vechi manuscris al acestei familii rămăsese a fi considerat actualul ms. B.A.R. 1151 din 1777, fost ms. Gaster 90 (actualul ms. B.A.R. 1157, datat de Gaster cu aproximație în jurul lui 1750, este de la sfârșitul secolului al XVIII-lea; vezi CM, IV, p. 223 sq.). Ms. 1151 este și cel mai vechi miscelaneu datat care conține o copie a textului *VM* (ms. 3518, cca. 1770, este datat cu aproximație).

Față de manuscrisele cunoscute până acum, versiunea legendei morții patriarhului Avraam, păstrată în ms. 76, BFA Cluj), reprezintă nu numai o copie necunoscută, ci, probabil, și cea mai veche copie păstrată a acestei versiuni lungi. E. Turdeanu (1981, p. 233) afirma de altfel, bazându-se pe copiile cunoscute până atunci, între care cea mai veche data deci din 1777, că traducerea s-a făcut în prima jumătate a secolului al XVIII-lea, ceea ce acest manuscris confirmă (afirmația lui Cartoian, 1929, p. 87 și 1974, p. 111, care situa pătrunderea versiunii lungi „către sfârșitul secolului al XVII-lea și începutul celui de al XVIII-lea” se baza pe faptul „că avem copii făcute pe la 1750”). Dar trebuie menționat faptul că anumite forme silnice de limbă, calchiate după grecește, care apar în acest manuscris atestă faptul că textul reprezintă o



copie destul de fidelă și, probabil, apropiată în timp a protografului traducerii.

Principalul element compozițional din cuprinsul legendei ar putea fi considerat contrastul dintre felul în care moartea se arată „celor drepti” și felul în care se arată „celor păcătoși” („cele două chipuri ale Morții” – temă cu bogate reprezentări iconografice în pictura bisericească). Încă de la primele mențiuni ale legendei (Origen, Sf. Epifanie) apar referiri la această temă și este posibil ca în mediile alexandrine să se fi produs contaminări între motivul *insulei fericitilor* și cel al *urmașilor lui Sith* (vezi și episodul întâlnirii lui Alexandru în „ostrovul Macaron” cu Ivantic împărat, „urmaș al lui Sith”, precum și legenda călătoriei lui Sith la rai). Importanța acestui element compozițional poate fi urmărită și în cadrul transformărilor pe care le suferă textul *VM* în circulația sa pe teren slavon și românesc (e vorba de ponderea compozițională a unui citat hrisostomic despre moartea dreptilor, citat interpolat în locul în care primele versiuni slavone traduse din germană conțineau un citat asemănător ca sens, dar din *Fericitul Augustin*). Rolul esențial al acestui element compozițional din *Moartea patriarhului Avraam* este probat și de faptul că el nu lipsește nici din versiunea slavonă și nici din cea româncască scurtă, reprezentată în română de ms. B.A.R. 2158 (citată de N. Cartoian ca aparținând familiei care conține versiunea lungă tradusă din grecește; de fapt aparține versiunii scurte, traduse din slavonă, după cum a arătat E. Turdeanu, 1981, p. 232) și de ms. B.A.R. 5299, alături de care Gh. Chivu așează și ms. B.A.R. 5318 (fost 6042, publicat de noi în numărul omagial Emil Turdeanu, citat mai sus). Similitudini apar și între recitativul Morții din ms.

croat din 1468, unul dintre cele mai vechi manuscrise reprezentând versiunea scurtă – Turdeanu, 1981, p. 219 – și recitativul Morții din textul *VM*. Este de asemenea de presupus că, dacă versiunea din *Codex Sturdzanus* nu ar fi fost deteriorată, ea ar fi conținut și episoadele referitoare la „cele două chipuri ale Morții”. În afară de acest element comun versiunilor mai vechi și celor mai noi ale legendei, element definitoriu pentru modelul comportamental al „întâmpinării morții”, în versiunea lungă întâlnim mai multe motive compoziționale și unele locuri comune care lipsesc din vechile versiuni. Între acestea putem enumera: potirul sau „toapsăcul morții” (vezi E. Turdeanu, 1981, pp. 237-239), coasa, vestirea morții (moartea – chemare împărătească, „răvașul dumnezeiesc”, tocirea lucrurilor ș.a.), majoritatea atestată în multe alte scrieri omiletice sau hagiografice (vezi, de exemplu, motivul coasei morții, care îi prilejuiește lui Marko Marulić construcția unei întregi parabole, a XXXIX-a din cele *Cinzei de parabole*, databilă ante 1510, vezi *Opera omnia* XI, 1992, pp. 426-427).

Nu este locul să dresăm aici un inventar al tuturor acestor elemente existente în literatura română veche, nu numai în cărți de „factură sapiențială”, ci și în romane de „factură eroică”, așa cum este considerată a fi *Alexandria*, după cum nu este locul să urmărim în ce măsură între elementele unei viziuni tradiționale asupra vieții și a morții preluate în scrierile lui Eminescu, Sadoveanu sau Blaga figurează și motive orientale venite prin filieră apuseană (vezi de pildă raporturile lui Eminescu cu literatura veche, dar și cu scrierile lui Gracián sau Schopenhauer).

Dacă vom încerca să situăm textul de care ne ocupăm (VM) în descendența concepțiilor medievale asupra morții, vom observa că, deși morala dialogului dramatic este similară acestora, totuși, prin personajul Viteazului teama de moarte capătă accente tragice. Acest lucru este confirmat de altfel și de către indiciile pe care le oferă situarea cronologică și geografică a sursei prime a textului în perioada de început a Renașterii apusene. Atitudinea Viteazului în fața Morții este diferită de cea a călugărilor sau a mucenicilor care primeau cu seninătate vestea morții, după cum ne încredințează numeroase hagiografii. Împăcarea lor cu gândul morții era rezultatul unei îndelungi pregătiri (*preparatio*) după principiile științei de a te comporta demn în fața morții (*artes bene moriendi*). Pe aceștia vestea morții îi găsește pregătiți sufletește ca, după un trai plin de faceri de bine și de milostenii sau după ani de pocăință, să meargă la Împăratul ceresc. De aceea felul concret în care se produce moartea nu are pentru ei nici o importanță. Sfântul mucenic Foca, făcătorul de minuni (23 iulie; după I. Martinov, *Annus ecclesiasticus graeco-slavicus*, Bruxelles, 1863, s.v., e vorba de Sf. Foca cel Mare) primește vestea morții printr-un porumbel cu grai omenesc. I se arată și felul groaznic în care va muri, fără ca acest lucru să-l înspăimânte: „Decii i s-au vădit și sfârșenia ce de mucenic ce era să-i vie, că veni un porumb de-i șădzu în cap și-i pusă cunună și-i grăi omenește de-i dzâsă: <<Păharul ți s-au dires și trebuie să-l beai !>>, carele de-acia s-au spodobit de l-au băut în dzălele lui Traian împărat, luând sfârșenie de sabie și de foc”; imaginea este similară celei din *Moartea patriarhului Avraam*, unde în versiunile clasificate de Emil Turdeanu, 1981, p. 209, în

familia sl. 4 și rom. 2, Dumnezeu coboară la el în chip de călător și-i dă un măr și un porumbel frumos, în timp ce în versiunile publicate de noi imaginea morții este terifiantă.

De neînțeles pentru persecutori (vezi mai ales 4 Mac., în BB – *A lui Iosip la Macavei carte, adecă Pentru sângurul-țituriul gând*, unde moartea martirilor este considerată un exemplu menit să purifice întreaga comunitate: „...lăudându-se nu numai de cătră toți oamenii de vitejie și răbdare, ce încă și de ceia ce i-au căznit (s.n.) pricină fură a să surpa cea de asupra limbii tiranie, biruind pre tirani cu răbdarea, cât a să curăți fu pren ei moșia” – p. 740; pentru sensurile cuvântului „moșie”, vezi infra), ignorarea chinurilor morții de către martiri constituie însă pentru omul înțelept o dovadă a faptului că lumea fenomenală reprezintă numai o aparență pentru cel care a ales calea slujirii lui Hristos.

Argumentația cea mai coerentă a acestei concepții o oferă Cantemir în *Divanul*, I, 51. Pornind, ca și în *Dioptra* lui Vitalie de la Dubna, scriere cu care *Divanul* are multe puncte comune, de la citatul din *Mat.* VI, 24 (vezi *Divanul*, I, 34): „...nime a doi domni a sluji poate” și de la ideea „lepădării de sine” din *Mat.* XVI, 24 (vezi *Divanul*, I, 51): „Cine va să vie după Mine să să leapede de sine”, martirii care au agonisit „titul fericirii” urau lumea până într-atât încât „când le dzicea cineva că vor să moară, adică să iasă din tine (din lume – n.n.), atuncea bucurie nespusă și nepovestită le venia și, pe lângă aceea fericită și nu în zădar bucurie, ori fie ce fealiu de cumplită, otrăvită și nemiloasă moarte în samă nu băga, ce, unii intrând în foc ca cum ari intra în roaă, alții intrând în ger și în ghețuș ca cum ari intra în căldură și în feredeu; alții, cu vine de bou bătuți, ca cum ar fi cu daruri dăruiti; alții, de



coadele a cai sireapi și nemoliți, cu iute alergătură târâiți și pre a uliților pietre șpărcuiți, *ca cum ar fi în primblări și în priveliști îmbla* (s.n.) și a altora a mulți alte multe fără măsură cumplită și nusufferite pedeapse pătimiia și pentru acesteia nemică nicicum să scărândăviia, ce mai vârtos cu dragă inemă și veasăl suflet cătră dânsăle (adecă cătră munci) alerga. Și pentru ce așa ? Pentru ca, cu un ceas mai înaintea din tine (din lume – n.n.) să iasă și la țeanchiul cel ce din a lor cuconie a agiunge siliia să agiungă”. La fel ca și în pasajul imediat următor al capitolului, în care sihaștrii, pentru a scăpa de *priveliștea* acestei lumi (pentru ca „hulita ta grozăvie să nu prăvască”) amăgitoare („carea slabilor de fire truștilor ochi oarece frumseate a avea să pare, cu carea cei mai mulți *prin amăgeala necunoștinții rău să amăgesc*” – s.n.), aleg calea pustniciei, și în lexicul acestui capitol predomină cuvintele legate de acțiunea de „a privi”. Perspectivismul, prin continuul joc dintre aparență și esență, câștigă noi valențe și din examinarea caracterului iluzoriu al unui alt dat al conștiinței, anume *timpul* (vezi D.H. Mazilu, 1996, pp. 250-252, cap. „Lumea dată cu împrumut”, titlu care parafrazează versurile lui Miron Costin „vacul nostru cu-mprumut dat în datorie / ceriul de gândurile noastre bate jocurie”).

Încrederea în providența care fixează „țenchiu și soroc de sfârșire” nu numai oamenilor, ci și împărățiilor nu este neapărat dovada unei atitudini fataliste medievale, nici a unui agnosticism de factură orientală, cum întâlnim în legenda de origine budistă a „Îngerului morții” examinată de Gaster, ci, din perspectivă morală, armarea sufletească pe care o dă conștiința unei viețuiri în fapte bune.

Iată cum apare acest topos într-o însemnare târzie (din 1824), făcută de Emilian Moga, diacon la Săliște (Sibiu), pe un exemplar din *Învățăături creștinești* a lui Ioan Bob (Blaj, 1805):

Astăzi mi-au sosit și mie  
de la Înalta Împărăție,  
de la Împăratul cerescul  
*răvașul dumnezeiescul* (s.n.)  
lumea să o părăsescul (sic).

Ideea „sorocului de viață și de moarte”, cu sursa tot în *Eclesiast*, apare aici exprimată prin intermediul unui alt loc comun cu multiple valențe (cf. scrisoarea către morți într-un bocet din Țara Lăpușului, citat în paragraful consacrat paralelelor folclorice ale temei, precum și *testamentul* și *lăsarea cu limbă de moarte*, în paragraful consacrat coordonatelor antropologice ale temei). În mai multe cărți și legende populare, cei care au viețuit în fapte plăcute Domnului pot obține o amânare a sorocului morții spre a-și tocni casa sau treburile împărăției (vezi *Alexandria*). Modelul biblic al acestui motiv îl găsim în 4 *Regi*, XX, 1-11 (vezi în BB, *A Împărăției* IV, XX, 6:” Și voi adage preste anii tăi 15 ani...”), în episodul amânării morții lui Iezechia.

În textul *VM* menționarea acestui motiv („Doamna mea Moarte, mă rog mai îngăduiești-mă și îți întoarce mânia ta de la mine, fiindcă nu sânt gata de moarte, ca să nu caz desăvârșit în gura diavolului !” – ms. B.A.R. 1735, f. 162”) are tocmai menirea de a aminti ascultătorilor că orice ceas pierdut în păcate și desfătări trușesti poate fi cel de pe urmă („...de acum înainte vei să te pocăiești de păcatele tale ? Când beai și mâncai ca un porc fără dă vreme și te veseleai întru binele tău

și mutai pocăința din zi în zi, pentru ce n-ai vrut mai nainte vreme să te pocăiești de păcatele tale, nici ai dat milostenie săracilor ?” – *ibidem*, f. 163<sup>v</sup>).

Amânarea sau „mutarea pocăinței”, ignorarea sorocului inevitabil al morții sunt amintite foarte des în cazanii; de pildă în *Cazania* lui Varlaam îndemnul la pocăință este ilustrat prin parabola morții omului bogat („Zis-au bogatul: Desface-voi hambarele /jitnițele/ mele și mai mari le voi face...”). Această pildă a avut de altfel o mare circulație în miscelanele românești din secolele al XVII-lea și al XVIII-lea. O altă omilie (a lui Ioan Hrisostomul) care a circulat în mai multe manuscrise slavone și românești este construită în întregime pe motivul „răvașului ceresc” care vestește moartea. Intitulată *Învățătură pentru morți, că să nu-i plîngem prea tare*, ea se deschide prin compararea morții cu chemarea unui supus la curtea împărătească și se încheie cu îndemnul la pregătirea continuă pentru ceasul morții; așa cum, înfățișându-se la curtea împărătească, supusul își pregătește veșminte și hrană pentru călătorie, omul are a se pregăti pentru ceasul morții prin milostenii și rugăciuni. Motivul central al omiliei este reluat și nuanțat printr-o serie de alte comparații, frecvente în literatura omiletică bizantină (trup/suflet: bordei/palat; lume pământească/lume cerească: vanitatea trăirii în lumea amăgitoare/fericirea ajungerii „moșiei/ patriei/ ceriurești” etc.). Caracterul consolator al discursului, enunțat încă din titlu, este slujit de întrețeserea acestor serii de comparații; dacă trebuie să ne veselim și să ne bucurăm atunci când un supus este chemat din bordeiul său murdar și mizer și grăbește a se duce spre frumoasele palate împărătești, iar sufletul omului aleargă și el, fugind din trup ca dintr-o temniță

murdară, către Creatorul său, atunci cei ce-l plâng se arată a fi cu totul potrivnici lucrării dumnezeiești, dosădind faptele Acestuia. Mai bine ar fi să plângă atunci când se naște un copil, căci se naște și vine către „tristețea acestui veac deșert”. Singurul motiv admis ar fi dacă cei rămași ar plânge pentru păcatele celui răposat.

Cea mai importantă omilie pe tema morții, asemănătoare, în unele pasaje chiar identică, cu discursul funebru al dascălului Toader, este însă cea conținută în una dintre cele mai vechi tipărituri cu caracter omiletic din literatura română, anume *Învățături preste toate zilele, Câmpulung*, 1642. Omilia are un titlu asemănător celei de care ne-am ocupat mai înainte: *Cuvânt de învățătură pentru moarte, ca să nu foarte plângă creștinii pentru cei ce mor*. Având același izvor hrisostomic, intermediat probabil de *Cazania* de la Zabliudov (cf. și B.A.R., ms. slavon 135, f. 181<sup>v</sup>: Jako podobает nam umirati prisno volnuju sūmūrtiju i o blagosūstavlenij / Cum ni se cuvine nouă a muri pururea cu moarte de voie și despre buna rânduială ), omilia din cuprinsul *Învățăturilor* de la Câmpulung, cea din ms.-ele slavone și românești citată mai sus și discursul dascălului Toader conțin și o serie de diferențe compoziționale. Astfel, în omilia de la Câmpulung, motivul „răvașului ceresc” este menționat chiar la începutul textului („Că mulți, fraților, vedeam ieri vii, carii vorbiia și să bucura cu noi dempreună, iară acum eu văzu că nu sântu. Ce au doară s-au dus cătră vreun om mare de dânsul chemați – s.n.-, au zac în așternut și așteaptă moartea ?”), dar el nu constituie motivul central al compoziției. De asemeni, între omilia de la Câmpulung și discursul dascălului Toader, pe lângă similitudinile amintite mai sus (vezi



*Crestomația de literatură română veche*, I, p. 141 și *Învățătură...*, Câmpulung, 1642, f. 42 sq.), apar și diferențe în construcția discursului, dintre care mai importantă ni se pare a fi tocmai cea privitoare la situarea motivului *memento mori* după evocarea preeminenței omului între fapăturile lui Dumnezeu („Puținel că iaste omul mai mic decât îngerii...”) și a căderii sale din starea paradisiacă în urma păcatului originar.

Ceea ce unește însă aceste trei versiuni ale omiliei despre moarte este interpretarea alegorică (tâlcuirea) ritualului înmormântării și accentul pus pe concepția creștină asupra învierii morților. De exemplu, în discursul diaconului Toader, găsim următorul pasaj: „Păgânii, necredincioșii să plângă morții săi, iară noi să creadem că va veni un ceas cându vor audzi morții glasul Fiiului <lui> Dumnedzău...”; în *Cuvânt de învățătură...* 1642, pasajul este mai amplu: „Ellinii, ovreaii, samarineanii și cealealalte limbi păcătoase și păgâne, aceia să-ș plângă morții lor, iară noi să ascultăm pre Hristos ...”; în schimb lista manifestărilor considerate exagerate și incriminate ca atare: (spargerea hainelor, bocetele, dezgolirea capetelor) este mai amplă în discursul diaconului Toader, unde apar și „dărăirea obrazelor”, smulgerea părului și alte forme de automutilare rituală condamnate, cum se știe în VT: *Deut.* 14,1-2; confer și *Lev.* 19,27-28; vezi J. Frazer, 1923, IV, 3, passim.

Menționăm că interpretarea alegorică a ritualului înmormântării provine la dascălul Toader tocmai dintr-o cazanie bisericească de tipul celei conținute și în tipăritura de la Câmpulung (cf. V. Pârvan, 1904).

De altfel, așa cum se vede și din situarea omiliei din 1642 în cuprinsul tipăriturii, între *Slovo na poklonenie čestnago i životvorjaštvaro krsta vŭ nedelju 3 svjatogo posta*, f. 29 sq. / Cuvânt la închinarea cinstitiei și de-viață-dătătoarei cruci, în duminica a treia a sfântului post / și *Învățătură pentru ca să nu urgisască nimine pe preotul*, f. 49<sup>v</sup> sq., tendința principală a acestei omilii este aceea de a argumenta respectarea ritualului creștin ortodox ca expresie fidelă a concepției creștine despre viețuirea în lume și despre moarte.

În încheiere, credem că se poate afirma că elementele tradiționale ale viziunii asupra morții și ale atitudinii față de moarte, așa cum le întâlnim mai ales în scrierile literare de până la jumătatea secolului al XVII-lea se încadrează în formele ritualizate culte. Numeroase manuscrise conținând cazanii și iertăciuni la morți indică de fapt chiar un exces de ritualizare în ceremonialul funebru din mediul rural (mai ales transilvănean; vezi capitolul următor). Este de notat că în cuprinsul întregii omilii din *Învățătură preste toate zilele*, 1642, nu găsim nici o mențiune a motivului vieții ca vis sau al vieții ca spectacol, motive atât de frecvente în literatura apuseană a epocii. Abia spre sfârșitul secolului al XVII-lea se poate vorbi de un prim moment mai acut de criză a conștiinței și putem decela elemente ale unei „sensibilități baroce”, fie în scrieri traduse, precum cele citate la începutul acestui capitol, fie în scrieri aparținând unei elite intelectuale, mai ales în Moldova (Miron Costin, Cantemir). Acest fenomen se extinde în cursul secolului următor, prin diversificarea scrierilor pe această temă, prin noi traduceri, precum cea făcută de Costandin Eniotul, din grecește, pe la 1770 (v. B. A. R., ms. gr. 144, ff. 64<sup>v</sup> – 77<sup>v</sup>, proză ritmată similară poemelor bizantine citate de G. Moravcsik, 1931). Totuși, funcția rituală și încadrarea în arhetip sunt vizibile, chiar și atunci când întâlnim unele elemente aparent insolite

cum ar fi, la 1821, prezența efigiei domnitorului Alecu Suțu pe una dintre cele trei colive de la prohod (D. Barbu, 2001, p. 197) sau elementele „spectaculare” ale unor ceremonii funebre (V. Barbu, 1994, p.119). E de citat în acest sens și cazul unui testament, din 1848, al lui Iordachi Mălinescu, patriot ardent care lasă cu limbă de moarte ca sicriul să nu-i fie împodobit „cu nescai stofe”, ci doar „zugrăvit cu cele trei coloare naționale și anume: scândurile de prinpregiur albastri, capacul roșu și marginile pe la închieturi galbine”, iar comândarea să se facă negreșit în limbă românească (vezi *1848 la români*, pp.640 – 642). Chiar dacă se produsese, după 1821, o deplasare dinspre ideea de comunitate creștină (ortodoxă) spre cea de comunitate națională, funcția comunitară rămâne dominantă în ritualul funebru.

## VI. ACTE RITUALE ȘI ATITUDINI INDIVIDUALE ÎN FAȚA MORTII. DISOLUȚIA LIRICĂ A TEMEI DIALOGULUI DRAMATIC. REFLEXE FOLCLORICE ALE TEMEI

Modelul „cult” de comportare în fața morții, în fapt modelul promovat de scrierile omiletice creștine, așa cum transpare el din cele câteva scrieri analizate în capitoul anterior, nu neagă complet tragismul fenomenului morții, ci încearcă să înlăture singurătatea individului în fața acestuia. El are o funcție consolatoare și, în același timp și în aceeași măsură, o funcție comunitară.

În scrierile de edificare morală de acest tip apar evocate des „lăcașurile dreptilor”, unde răposații vor trăi sufletește „cu îngerii de-a-împreună / în nespusă voie bună” (vezi și predoslovie la *Dioptra* lui Vitalie de la Dubna în *Crestomație de literatură română veche*, II, 1989, pp. 67-72, 76 sau cea de la *Mărgăritarele* lui Ioan Hrisostomul, București, 1691, f. III<sup>r</sup>; ediția Rodica Popescu, București, 2001, pp. 14-15), dar descrierile nu au aproape nici o concretețe, pentru că vechiul topos al „convorbirilor în infern” nu mai putea fi congruent cu modelul creștin. Apar desigur, în apocrife de genul *Umblarea Precistei pre la munci* descrieri de scene infernale, dar acel aspect specific al toposului, anume „comunicarea cu cei din lumea morților” lipsește din aceste scrieri (cu excepția episodului din *Alexandria* citat supra, în cap. III).



În versurile quasi-folclorice de la începutul secolului al XIX-lea reîntâlnim evocarea tragice a nimicniciei a existenței în termeni similari celor din *Viața lumii*: „Viermilor sântem mâncare / pământului îngrășare...” (vezi ms. B.A.R. 6007, f. 78<sup>r</sup>). Semnele trecerii prin lume a celor bogați și puternici sunt sortite și ele pieirii („o piatră, un foișor / acopere vâlva lor...” – ibidem, f. 78<sup>v</sup>), rămânând în urmă numai faptele cele bune. Este evident că în versurile de acest tip predomină caracterul moralizator. În același timp este notabil că înlănțuirea unei serii de topoi proveniți din omiletică („Cela ce nu va să crează/ meargă în mormânt și vază/ unde zac nenumărați/ de la-început îngropați/ și să-m spuie apriiat/ care au fost cel bogat,/ care sărac și lipsit/ în viață au trăit...” sau „Unde e frumsețea care/ multora face mișcare?/ Unde easte voinicia,/ unde-i vâlva și tăria?”, ibidem) este aplicată decesului unei anumite persoane, „credinciosul bun și vestit/ drept Pop Costandin numit”, care „cu-a sa de-aicea mutare/ făcu la toți obidare”, atât săracilor, lipsiți de acum de ajutorul acestora, cât și bisericilor pe care le sprijinise: „O, câte biserici sfinte/ și-au pierdut al său părinte/ și patron de apărare/ pururea fără de-încetare”, ibidem, f. 79<sup>v</sup>). Dar prezența aceluiași text și într-alte manuscrise din aceeași epocă (ms. A. Densusianu, folosit de Gaster în *Colinde, cântece populare și cântece de stea inedite*, unde textul este incomplet, dar și în ms. B.A.R. 1652, ff. 83<sup>v</sup>-86<sup>r</sup>, unde textul este complet și identic cu cel din ms. B.A.R. 6007) arată clar că, dincolo de utilizarea sa într-o ocazie strict determinată cum ar fi putut fi rostirea sa la îngroparea lui Costandin Pop, textul a circulat și datorită interesului său literar. De altfel, în ms. B.A.R. 1652 el este urmat de o altă cazanie versificată, destinată a fi rostită la

îngropăciunea unei tinere și în care, după cugetările cu caracter general despre moarte, apare și un recitativ al celei răposate în floarea tinereții: „Cum mă vedeți și pre mine,/ cea ce-am fost tânără-n lume./ Ieri, alaltăieri eram/ ca un tânăr măieran,/ eram la față voioasă,/ ca o floare prea frumoasă./ Nici floarea, nici verdeța/ nu-m întrecea-atuncea fața./ Ca floarea cea din ulcea/ oichii miei în strălucea./ Dar vedeți lumea ce poate,/ dacă moartea strică toate,/ dacă fața veștejăște,/ dacă limba o oprește,/ dacă gura o închide,/ dacă vorba o cuprinde,/ să-închid oichii cei frumoși,/ tineri, veseli și voioși,/ putrezăsc sprâncenele,/ frumoasă ca murele./ Aceasta chiar ne învață/ cocoana ce stă de față.” Versurile de acest tip, a căror importanță fusese remarcată de Gaster în *Literatura populară română*, 1883, și a căror cercetare și publicare acesta a continuat-o în anii următori (vezi *Studii de folclor comparat*, 2004, în special pp. 117-118, 127-128, 141, 152-155) mai pot oferi încă un material de studiu amplu (vezi și Al. Alexianu, 2001, I, pp. 251-278 et passim). Unele au fost publicate sau comentate și de N. Drăganu, I. Breazu, N. Cartoian, Al. Duțu, Ov. Papadima, P. Cornea, M. Anghelescu, mai ales în legătură cu modificările de mentalitate din primele decenii ale secolului al XIX-lea.

O observație cu caracter general privitoare la circulația „versurilor” (în special a „versurilor la morți”) este că acestea se găsesc în mod precumpănitor în manuscrise transilvănene. Tot în manuscrise din Transilvania întâlnim și cele mai multe copii ale unor texte privitoare la „rânduiala petrecaniei morților”. Din multele manuscrise cunoscute cităm aici unul, copiat pe la 1761 de către Ioan Molde (ms. 4390, BCU-Cluj); textele cu caracter ritual figurează în

miscelaneu sub titlul comun, dat probabil de către copist, de *Razumnic*; dat fiind faptul că Ioan Molde este dascăl, iar, alături de *Razumnicul* propriu-zis (*Întrebări și răspunsuri*), în manuscris se află și alte „cuvinte de învățătură” și „versuri cuvioase”, putem presupune că învățăturile privitoare la petrecania morților au fost incluse în miscelaneu și pentru uzul altor viitori dascăli. Textele omiletice din acest tip de manuscrise erau adaptate și chiar transformate în funcție de împrejurări. Din conținutul textelor se vede că funcția lor principală era cea consolatoare. Codificarea ritualului și respectarea strictă a acestuia aveau menirea de a proteja comuniunea de eroziunile pe care prezența fizică a morții unui membru le putea aduce moralei comunitare. „Împăcarea mortului” sau „iertăciunile” (etimologic: „liberări”) îndeplineau tocmai această funcție. În miscelaneul citat „cuvintele de învățătură” sunt rânduite astfel:

1. Cuvânt de învățătură la petrecania morților *înaintea casei* <s.n.>

2. Al doile cuvânt de învățătură, *la mijloc de cale*, unde să face pomenire răposatului; stând, să ceteaște Apostol XX și Evanghelie, apoi această învățătură pentru moartea, ca să nu plângă creștinii fără seamă pe mort <e vorba de omilia hrisostomică despre moarte>

3. A treia. Cuvânt de învățătură pentru cel răposat, *deaca-l duc la besearică sau la porțiță* <s.n.>

În afara acestor omilii incluse în ritualul petrecaniei, în manuscris se mai păstrează și o *Învățătură cum să cade să facă cei vii pomenire celor morți* (ff. 125<sup>v</sup>-127<sup>v</sup>). Legătura dintre aceste omilii și cele hrisostomice citate mai sus (cap. V – ms. slav B.A.R. 135, predici orânduite după duminicile

postului Paștilor) poate fi datorată și faptului că, în afara funcției rituale a rostirii predicilor, cărțile de ritual reprezentau și cărți de lectură (vezi comentariile pe care le adaugă în limba română, pe un molitvenic slavon din secolul al XVI-lea, care cuprindea la început slujba înmormântării, un cititor din Banat în secolul următor: „Frâmseșea lumii aceștia moartea cu sila o va lua și agonisita ta o va da în mâinile vrăjmașilor tăi...”).

Între *cazani*, *iertăciuni* și *versuri la morți*, în ciuda faptului că au drept element comun funcția consolatoare, există totuși deosebiri formale, generate nu numai de caracterul versificat sau în proză al acestora, ci și de adecvarea lor la un anumit moment al ritualului. Predicile erau diferențiate nu numai, cum am văzut, după momentul rostirii lor, ci și după vârsta, sexul și chiar starea socială a celui ce era petrecut.

Într-un alt manuscris transilvănean din același fond (ms. 3202), copiat de dascălul Toader Bătrânul din Ungurașu, întâlnim atât *cazani*, cât și *iertăciuni* și *versuri la morți*, dispuse după cum urmează:

ff. 1<sup>r</sup>-8<sup>r</sup>: *Cazanie la morți*

f. 8<sup>r-v</sup>: *Iertăciune la oameni morți și la nemiș*

ff. 42<sup>v</sup>-47<sup>v</sup>: *Cazanie la oameni și la coconi mici morți*

ff. 48<sup>r</sup>-53<sup>r</sup>: *Cazanie la morți*

ff. 53<sup>v</sup>-55<sup>v</sup>: *Versu la oameni morți*: în continuare alternează o *cazanie* ff. 59<sup>v</sup>-67<sup>v</sup>), o *iertăciune* (ff. 68<sup>r</sup>-69<sup>v</sup>) și încă o *cazanie la oameni morți* (ff. 70<sup>r</sup>-78<sup>v</sup>).

Cazaniile din acest manuscris se caracterizează prin predominanța motivelor și a imaginilor biblice; selecția exemplurilor este adecvată funcției pe care o îndeplineau cazaniile respective. Prima dintre ele este o meditație pe tema



„fortuna labilis” („norocul nestatornic al lumii aceştie”). Textul are particularitatea, mai rar întâlnită în astfel de manuscrise, că sursele citatelor biblice sunt notate cu exactitate:

„... că lui Olofern îi tăie capul o muiere slabă şi fu spânzurat capul lui pre zidurile Ierusalimului, precum es<te> scris în cartea Iudithei, în 14 capete, stih 30. Înălţat-au lume pre Iezechie la împărăţia iisrailteanilor, apoi l-au trântit gios” (f.1<sup>r</sup>).

Este posibil ca lista exemplurilor ce ilustrează tema morţii în această cazanie să provină din *Poveste despre răutatea muierească*, text care a circulat în mai multe manuscrise româneşti şi care este cunoscut şi în redacţiile slavo-ruse ale *Albinei*, unde a circulat împreună cu texte din redacţia a IV-a a *Confruntării Vieţii cu Moartea* (vezi R.P. Dmitrieva, p. 110); unele exemple sunt comune cu cele din *Istoria tarelui Samson*, precum şi cu cele menţionate în recitativul Morţii din *VM*. Ilustrarea temei norocului nestatornic prin imaginea roţii (regăsim în aceste cazanii multe dintre imaginile relaţionate cu tematica morţii şi în pictura bisericească: roata vieţii, paharul morţii, cugetările pe marginea mormântului, isprăvile lui Samson ş.a.; vezi A. Paleolog, 1984, pp. 57-60) porneşte tot de la textul biblic, accentuând latura fatalistă, spre deosebire de textul *VM* („...volnic erai să-ţi fi adus aminte de moarte...”):

„Iată dară că trebuiaşte fieştecăruie creştin să nu să nădăjduiască în norocul lumii aceştie, că astăzi va fi înălţat, iară mâine gios, că chipul lumii aceştie trece, pentru aceea că vasul de lut pre roată, acela să înţălege omul, că din lut fece Dumnezeu pre om, şi olarului să asămănă pre sine Dumnezeu,

zicând cătră iisrailteani: <<Cum este lutul în mâinile olarului, aşa eşti tu, casa lui Iisrail, în mâinile mele>>, precum scrie Ieremie prorocul în carte sa, în 14 cap, stih 35.” (f.1<sup>r-v</sup>).

Imaginile comune cu *Istoria morţii care iaste în lume...*, aşa cum o întâlnim în manuscrise provenind din Ţara Românească şi din Moldova, sunt: egalitatea în faţa morţii, evocarea păcatului originar – cauză a apariţiei morţii în lume, caracterul amăgitor al vieţii pământeşti, ubi sunt ş.a. Cea mai veche versiune cunoscută pînă acum a *Istoriei morţii care iaste în lume...* în versuri se păstrează în ms. B.A.R. 1735 din Ţara Românească, datat cca. 1790 (vezi BLRV, I, pp. 131-132 şi II, p. 351); acelaşi miscelaneu conţine şi o copie a textului *VM*. Altă versiune, cu incipit-ul „Aşa ne grăiaşte Domnul / Ca să asculte tot omul...”, se află în ms. B.A.R. 5188, text incomplet, scris în Moldova (Onceştii de Sus – Vaslui) la 1834 (vezi BLRV, II, p. 361). Cu caracter pronunţat omiletic sunt două iertăciuni versificate, aflate în ms. B.A.R. 1432, tot de la începutul secolului al XIX-lea, nelocalizat (vezi BLRV, II, pp. 427-428). Acest miscelaneu conţine şi o predică axată pe tema păcatului originar ca premiză a apariţiei morţii în lume (vezi f. 137<sup>v</sup>).

Între aceste „versuri” se produce un neîncetat transfer de motive şi imagini literare. Sub titluri destul de diferite, ca şi în cazul textului *VM*, *Istorie a morţii*, *Cazanie la morţi*, *Cântec la morţi* ş.a., se vehiculează elemente lirice şi omiletice în formă versificată, a căror urmărire din punct de vedere al surselor ar fi o întreprindere cu totul vană. Ca indici de mentalitate, o parte dintre aceste locuri comune pot fi totuşi semnificative prin modalitatea de tratare şi prin spiritul pe care îl mărturisesc. Nu este lipsit de interes nici faptul că formele

de versificație se apropie sensibil de cele folclorice. În unele cazuri putem întâlni versiuni similare, notate în scris la anumite intervale de timp, ceea ce îngăduie să se observe felul cum se produc modificările în timpul circulației acestor „versuri”.

Am văzut cum în trei manuscrise transilvănene din primele decenii ale secolului al XIX-lea întâlneam același „vers” referitor la înmormântarea lui Costandin Pop. Dar, în timp ce ms. Densusianu și ms. 6007 par a fi scrise în mediul ortodox (vezi BLRV, I, p. 155), ms. 1652 este cu siguranță scris în mediul unit (vezi BLRV, II, p. 359). Toate conțin și alte „versuri” cu tematică similară, precum cel ce are incipitul „Acum ceasul mi-au venit...” (f. 87<sup>r</sup> în ms. 1652 și f. 8<sup>r</sup> în ms. 6007); de asemenea ms. 1652 mai conține și *Verșul lui Napoleon* (f. 91<sup>v</sup>).

Multe dintre imaginile comune unor cazanii, iertăciuni, epitafuri sau meditații apar și în scrieri de mai mare întindere, precum cronografe, hagiografii ș.a. În examinarea lor nu putem face abstracție de *funcția* pe care o îndeplineau, în ansamblul lor, scrierile în care întâlnim imaginile respective. Pentru aceasta, în afară de date externe, precum mențiunile privitoare la locul sau timpul rostirii unei cazanii, sunt de luat în seamă și caracteristicile formale ale textului. Dintre acestea, persoana gramaticală care apare în text are un rol important în determinarea funcționalității textului. Dacă în textul *VM* lamentația Viteazului, recitativul Morții sau remarcile naratorului sunt distribuite relativ corect, nu putem face abstracție de numeroasele oscilații ale persoanei gramaticale care apar în alte texte cu tematică similară. Se poate considera că schimbările persoanei gramaticale constituie indici ai

interacțiunii dintre sistemul genurilor literare și determinările psihice ale actului literar. Problema identificării cu personajele literare, „caracterul proiectiv” (vezi P. Cornea, *Introducere în teoria lecturii*, 1988, p. 242 sq.) al acestui act are consecințe și în planul formal al operei; pentru a cita cel mai la îndemână exemplu: identificarea cu eroul din baladele folclorice se reflectă în forma gramaticală a dativului etic (sau al participării). În folclor, un produs similar cu citarea „autorităților” din literatura medievală îl reprezintă reproducerea, la persoana I, în bocete, a ziselor „lăsate cu limbă de moarte” de către răposat.

Nu dorim să abordăm aici problematica sacrului ca expresie a „legatului testamentar” al celor dispăruți, nici problema, derivată din aceasta, a funcției comunitare a *alianței* sau a *testamentului*, pentru că ele depășesc cu mult cadrul limitat al lucrării de față. Totuși trebuie să arătăm că această problematică se reflectă în modificările compoziționale ce apar în tratarea unei tematici comune în scrieri cu caracter de dialog dramatic, precum *VM*, în versurile quasi-folclorice, ca și în baladele populare. Dacă încercăm să ne imaginăm mișcarea scenică a performerului și a actanților pornind de la textul unui bocet, observăm că performerul se adresează direct atât comunității, cât și răposatului (vezi și „convorbirea cu morții”, obiceiul „ferestruicii” lăsate la mormânt, motivul „răvașului către morți”, cel al „târgului morților”, foarte frecvente în bocete; vezi de pildă culegerea de folclor din Țara Lăpușului a lui Pamfil Bilțiu, 1990, pp. 143, 144, 149, 151):

„Poate si grădina largă,  
Că mămuca n-o mai calcă./.../  
Roagă-te, mămucă, roagă,



Da te roagă la gropaș  
Să-ț mai leșe-o ferestuică,  
Să te uiț pân-acăsucă..." (p. 144)

Comuniunea cu lumea morților are note ce pot părea halucinante cuiva care nu acceptă realitatea acesteia așa cum este ea întipărită în ritualul comunitar:

„Tătucă, când îi porni, / e vorba de plecarea  
mortului /  
Du-te-n fundu grădinii,  
Este-on măr cu mere dulci,  
Ie-ț merinde, când te duci,  
Că mama, când o plecat,  
Tare puțână-o luat;  
C-o luat numa p-o sară,  
C-o gândit c-a vini iară./.../  
Batăr cât am așteptat,  
Înapoi n-o înturnat.  
Spune-i, tată, la mama,  
Să-mi trimeată cămeșea,  
Că-a si neagră ca tina  
Și mândru i i-oi spăla,  
Și-oi spăla-o-n lăcrămele  
Și-oi usca-o-n dor și jele.  
Și iară i i-oi trimite,  
Pă șuieru vântului,  
În fundu pământului.” (p. 152)

Funcția rituală a dialogului cu morții este confirmată nu numai de teoriile despre originea dramei medievale în

ritualul liturgic sau în scenariul Calvarului, ci și de rădăcinile istorice mai vechi ale reprezentărilor rituale.

Examinarea genului epic (în speță, a baladei) și a raporturilor acestuia cu genul dramatic și cu cel liric, din perspectiva proiecției mentale a cititorului, ascultătorului, privitorului sau participantului (actantului) la actul artistic, nu poate face abstracție de funcția rituală, cathartică pentru individ sau pentru comunitate, pe care o îndeplinește reprezentarea confruntării eroului cu adversarul său. Această problemă a fost enunțată de către H. Krasser (vezi supra, cap. IV) cu referire chiar la textul *VM*, pentru ale cărui versiuni germane presupunea existența unui prototip într-un cântec epic din secolul al XVI-lea, devenit, „datorită dialogului pe care îl conținea... o înscenare cu subiect dramatic”.

Personajul alegoric din textul *VM* este un cavaler al cărui nume nu este menționat și ale cărui isprăvi războinice nu sunt nominalizate. A.N. Veselovski (1884) îl încadra în galeria eroilor epici de tip akritic precum Dighenis Akritas, Anika-Voinja ș.a., dar asemănările invocate nu credem că ating esența personajului așa cum apare el cunoscut din textele scrise: în timp ce în cazul eroilor akritici accentul cade asupra faptelor de vitejie pe care le fac aceștia, în cazul personajului din *VM*, isprăvile războinice ale acestuia nu sunt menționate decât în treacăt („...și multe războaie au bătut”), în măsura în care pot reliefa mai bine tema principală a dialogului dramatic, anume confruntarea cu Moartea. Relația personajului din *VM* cu folclorul mi se pare că poate fi lămurită mai degrabă recesiv, dacă pornim tocmai de la un gen de erou folcloric mai puțin tipic. Din câte ne-am putut da seama, cercetând tipologia folclorică românească a speciilor narative (în proză sau în

versuri), confruntarea dintre un personaj folcloric și personificarea Morții nu este o temă foarte des întâlnită în folclorul nostru. Singurul tip de balade în care apare această temă este cel despre *Vâlcu-Vălean*, tip care se pare că nu are corespondent în spațiul balcanic. Refractor clasificărilor folcloristice, acest tip reprezintă în fapt o contaminare a baladelor grupate în jurul a două nume a căror distribuție este aproximativ egală în piesele folclorice ale tipului acestuia. În afară de aceasta, în baladele de tipul *Vâlcu-Vălean* apar, tot în distribuție relativ egală, variante în care personajul se confruntă fie cu Moartea, fie cu Ciuma (alte denumiri pentru aceasta din urmă: Horilul, Horelul, Ciumul, Ciumănaș).

Dialogul ocupă în majoritatea variantelor un rol central în compoziția textului. Variantele din subtipul *Vâlcu* se caracterizează și prin prezența motivului răvașului-testament. În varianta publicată de Vasile Savel (vezi infra) atât informatorul, cât și culegătorul consideră că personajul Ciuman este echivalent cu Moartea. Subtipurile *Vâlcu* și *Vălean*, dintre care primul păstrează, după părerea noastră, mult mai evidente mărci ale vechimii, au fost reunite pentru prima dată de către T. Pamfile (*Cântece de țară*, 1913, pp. 35-37), cu argumente de ordin formal și conținutistic. Reproducem, în paralel, două vechi variante ale subtipului *Vâlcu* și *Ciuma*, pentru a le putea compara cu varianta *La curțile Vâlcului*, publicată de A. Fochi, mult mai veche, din 1843 (pentru subtipul *Vălean*, vezi R. Niculescu, 1966, pp. 125-126):

### Vâlfu

Dusu-s-a Vâlfu la vie,  
Mândra l-aștepta să vie,  
Da-ntre Nistru și-ntre Prut  
Vâlfu Ciuma o-a văzut,  
Cum vinia, drumul mușcând,  
Din picioare scăpărând.  
Vâlfu murgu l-a oprit,  
Cătră Ciună a grăit.  
- D-unde vii, mătușă dragă ?  
Unde mergi așa cu grabă ?  
- Vâlfule, odorul meu,  
Eu vin de la Dumnezeu  
Să iau sufletelel tău !  
El din graiu-așa zicea:  
- Mătușică, draga mea,  
Ia calul și armele,  
Și-mi lungește zilele,  
Pân-oi scrie-o cărticea  
La domna Ilișca așa,  
Să-și mărite fetele,  
Că rămân sermane;  
Să-și însore feciorii,  
Cei înalți ca paltinii  
Și frumoși ca păunii  
Și, de cumva o ar peți,  
Ea să potă credinți,  
Că și eu am credințit,  
Când cu tin' m-am întâlnit,  
Cu un stânjîn de pământ  
Și nu ne-om vedea mai mult.



(text cules înainte de 1887 în Telciu-Năsăud de către Juliu Bugnariu și publicat de acesta în culegerea *Musa Someșană, Poezii populare române din jurul Năsăudului, I, Balade*, Gherla, 1892)

*Ciumănaș*

Lată-i frunza bobului  
Da-i mai lată-a plopului !  
Sus pe malu Oltului,  
La curțile Vâlcului,  
Dacă Vâlcul, pân' trăie,  
Cară di cară-și găte,  
La țara di gios porne.  
Cînd o fost la calea mare,  
Iaca și Ciuman în cărare<sup>1</sup>,  
Începu a să rugare:  
- Măi Ciumănaș, moarte mare,  
Nu-mi scurta zilele-n cale  
Mai lasă-mă puținel,  
Ca să-mi scriu un răvășel,  
Să-l trimit pe vânticel;  
Să-l trimit de-a dreptu-acasă,  
La cinstita Vâlculeasă,  
Să-și vîndă moșiili,  
Să-și mărite fetili.  
Eu moșii mi-am cumpărat  
Între Nistru și-ntre Prut,  
C-acolo mi-i împărțit.  
Vâlculeasă-o auzit

Și colea s-o tânguit,  
Cosița ș-a displetit  
Și din gură-așa zice:  
- Ce mi-i bună casă me,  
Cu arme și pistoale,  
Dacă nu-i Vâlcu în è ?  
Ce mi-i bun aist grăjduț,  
Dacă nu-i într-îns murguț ?  
Ce mi-i bun aist pătuț,  
Dacă nu-i într-îns Vâlcuț ?  
Cel ce iubește și lasă,  
Dă-i, Doamne, pedeapsă-n casă!

<sup>1</sup>: Moartea (nota culegătorului)

(Auzită în 1906 de la Gheorghe Hunea, de 55 de ani,  
din com. Șaru Dornei-Suceava, de către Vasile Savel; vezi  
„Ion Creangă”, II, 1909, p. 88)

<La curțile Vâlcului>  
1843, Bucovina

Frunză verde măr uscat,  
Vai, săracul Țarigrad,  
Mare foc l-au-încungiurat,  
Mare foc, mare potop,  
Sus [la malul Prutului (*indesc.* ap. A.F., vezi  
*infra*)],

La curțile Vâlcului,  
Vâlcu <bea> și veselește

Și de moarte nu gândește.  
 Iar mă-sa așa-au grăit:  
 Vâlcule, dragul mamei,  
 Ie-ți caru și șasă boi  
 Și mai te-ntoarce-înapoi!  
 Frunză verde cap de pește,  
 Cu holera să-ntâlnește.  
 - Bună calea, Vâlcule!  
 - Mulțămim, horilule!  
 Un te duci, horelule?  
 - Sus, la malul Prutului,  
 - La curțile Vâlcului.  
 Iar Vâlcul așa-au grăit:  
 - Na-ți carul cu șasă boi,  
 Numai te-întoarce-înapoi;  
 Na-ți calu și armele,  
 Mai lungește-mi zilele!  
 Iar holerul s-au mâniat  
 Și pe Vâlvul l-au tăiet.  
 (reprodus după A. Fochi, 1977)

Se observă că în primele două variante apare, în afară de motivul răvașului-testament, și o formă comună pentru a denumi „tărâmul de dincolo” prin limita ecumeniei sau a „lumii albe”, așa cum era ea concepută în cadrul comunității folclorice respective: „Eu moșii mi-am cumpărat / *Între Nistru și-ntre Prut,* / *C-acolo mi-i împărțit*...procedeul este frecvent în folclor și apare și în literatura medievală; a vedea numai sensul real al denumirilor acestora, cum face T. Pamfile, ni se pare insuficient; în varianta Fochi motivul apare obturat,

pentru că, în loc să se păstreze distincția dintre situarea „curților Vâlcului”, aflate în varianta Savel „sus pe malul Oltului” și locul unde „își cumpără moșii”, în varianta Fochi cele două localizări se confundă. Totodată, acolo unde în varianta Bugnariu apare motivul logodnei cu Moartea („Că și eu am credințit, / când cu tin' m-am întâlnit”), în varianta Savel formularea aceleiași idei este diferită („Eu moșii mi-am cumpărat / între Nistru și-ntre Prut”), iar în varianta Fochi lipsește.

Ca și în textul *VM*, în baladă rezultatul confruntării nu este pus în dubiu; asistăm la o *agonie*, o luptă cu rezultatul dinainte cunoscut. Rațiunea de a fi a acestui text folcloric nu poate fi înțeleasă decât dacă pornim de la ideea transferului cathartic colectiv, moartea personajului (al cărui nume reprezintă forma masculină a *vâlfiei* sau *vâlvei* – semn care marca limitele comunității, având rol protector și exorcistic, ca și „ciuca bățăilor”), fiind de natură să înlăture pericolul care amenință comunitatea.

Putem presupune că și forma primară a textului *VM* a avut o funcție similară ?

Texte literare cu funcție exorcistică se cunosc în număr mare (formule magice, amulete, molitve și chiar psalmi), ele alcătuind de fapt o categorie literară a cărei definire, în lipsa unor criterii formale, se face tocmai pe baza funcției lor comune, dar în cazul textului scris al dialogului dramatic *VM* nu avem date că el ar fi cunoscut, pe teren românesc, reprezentări, indiferent de funcția ce ar fi avut-o acestea. Oricum, atunci când, în cele mai târzii versiuni ale sale, textul scris al *VM* conține contaminări cu textele folclorice (vezi ms. 1698 din 1835, unde finalul textului este prelucrat în spirit



folcloric, introducându-se o replică nouă a Viteazului, versificată: „... să-ți dau hatul și-arma, /ca să-mi mai lași zilele.” – f.38<sup>v</sup>, replică similară, chiar identică în privința sensului, cu cea din balada *La curțile Vâlcului*, notată într-un caiet de versuri și cântece populare din 1843 al lui Manuil Isopescu: „Na-ți calul și armele,/ mai lungește-mi zilele”; acest caiet de cântece, una dintre cele mai vechi mărturii scrise ale unor producții folclorice, a fost descoperit de către A. Fochi; vezi REF, XXII, 1977, nr. 1; versuri similare apar și în varianta nășăudeană reprodusă mai sus), el se apropie exact de categoria de texte a căror funcție rituală este comună cu cea pe care, după cum se știe (H. Rosenfeld, 1970; 1974), o avea și *Prologul Morții* în culturile apusene. Datorită întâmplării norocoase de a se fi păstrat mențiuni scrise atât pentru textul baladei populare din 1843, cât și pentru textul *VM* din 1835, poate fi stabilită documentar legătura dintre un vechi text scris și consemnarea unei balade folclorice.

Dacă între balada populară care constituia presupusa formă primară a versiunilor germane din Transilvania (*Das Königslied*; vezi cap. IV, supra) și arhetipul baladelor despre *Vâlcu-Vălean* există, în afara corespondențelor tipologice și funcționale, și relații de contaminare sau filiație, ar fi greu de spus în lipsa unor atestări textuale mai vechi. Dar legătura, probată textologic, între cele două versiuni românești, cea cultă și cea folclorică, vine să certifice, pe de o parte, similitudinea funcțională cu cea a *Prologului Morții* și a dansurilor macabre – expresie și mijloc de exorcizare a spaimei colective în fața epidemiilor de holeră –, iar, pe de alta, substratul ritual, exorcistic, al unei „balade nuvelești” din folclorul românesc.

## VII. TEXTE

Ms. B.A.R. 3518

Cca 1770, Țara Românească

Ff. 138<sup>v</sup>- 151<sup>r</sup>

f. 138<sup>v</sup> *Vitejia Voinicului viteaz ce au făcut cu Moartea*

f. 139<sup>r</sup> Un om oarecarele au fost puternic și vârtos. Iar odată, primblân//du-se el printr-un câmp curat, bătând multe războaie numai cu puterea sa, nădăjduindu-se că de nici un om să teame, și de moarte niciodată nu cugeta, nici nu-ș aducea aminte.

Iar când fu odată primblându-se el prin acel câmp curat, pe calul său cel bun, i să arătă lui Moartea minioasă; și gura ei era foarte groaznică, și arme avea coasă și sulită; și era călare pre un cal șarg foarte ciudat și se arăta foarte vitează.

f. 139<sup>v</sup> Și grăi Moartea cătră Viteaz: Omule, am venit la tine și voi u să-ț iau / sufletul din trup, ca să-l despart.

Iar Viteazul zise cătră Moarte cu mare mânîe: Eu nu voi u să mă rog la tine, nici mă tem de tine.

Iar Moartea grăi cătră Viteaz: Dar nu știi tu, omule, cine sânt eu, de zici că nu te temi de mine? Au n-ai auzit vreodată de Moarte cât ai viețuit pre lume?

Iar Viteazu zise cătră Moarte: Cu adevărat eu n-am auzit, și am făcut multă moarte, înc<ă> pre oameni harnici, și multe războaie am bătut.

f. 140<sup>r</sup> Și iar grăi Moartea cătră Viteaz: Când ai // omorât pre mulți oameni, n-ai gândit pentru tine că vei să mor<i> și tu?

Iar Viteazul zise cătră Moarte: Eu sânt împărat și craiu pre pământ. Iar cât pentru tine, Moarte ticăloasă ce ești, nu mă tem.

f. 140<sup>v</sup> Și grăi Moartea cătră dânsul: Oh, oh, ticăloase om, cum nu te temi de mine? Împărații și crai, patriarși și vlădici, aceia să tem și-ș aduc aminte de mine, iar tu nădăjduiești spre bogăția ta și spre puterea ta. Dar înțeleș-ai, omule, că învață Sfânta Scriptură: „Nu te lăuda, puternicule, / întru puterea ta, nici tu, bogatul, spre bogăția <ta>!”

Iar Viteazul zise cătră Moarte: Eu, precum mă laud, nu mă tem nici de tine, precum nu m-am temut de nimin<ea> niciodinioară, că eu am umblat prin țări streine și multe războaie am bătut și niminea nu s-au aflat să stea împotriva mea. Așijderea și pre tine nu te știu din ce țară ai venit la mine așa îndrăzneafă. Și eu mă mir de tine de ce nu te temi de mine și de armele mele.

f. 141<sup>r</sup> Iar Moartea grăi cătră Viteaz: O, blestemat omule, tu // în spui de ce nu mă tem de armele tale! Cu adevărat nu mă tem. Dar eu pe tine îndată te voi înfricoșa cu armele mele, cu sulița și cu coasa cea strâmbă cu care pre toți îi taiu deoparte, pre împărați și pre domni, și pre boiari, și pre puternici, și pre

toate împărățiile pământului, pre patriarși și pre vlădici, și pre călugări, și pre preoți, și pre oameni bogați, și pre săraci.

f. 141<sup>v</sup> Viteazu grăi cătră Moarte: Bine, de ești tu Moartea, la ce ai venit la mine într-acest câmp. că destul îți este ție a face / moarte prin târguri, prin sate.

Iar Moartea grăi cătră Viteaz: Eu umblu și prin câmpi, și pre drumur<i>, și prin sate, și prin târguri, și prin ape, și prin toate părțile, cercând pre oameni; și cum îl găsesc, îndată îl îngrozesc. ca și pre tine acum.

f. 142<sup>r</sup> Iar Viteazul zise cătră Moarte: Tu cu cuvintele tale vei să mă îngrozești pre mine; eu nu mă tem de tine. Ci înc<ă> te lauzi cu coasa cea strâmbă și cu sulița; deci vom vedea din noi amândoi cine va fi mai tare, că vez tu singură că eu umblu fără oa//men<i> și fără fric<ă>, iar tu, Moarte, porți la tine arme proaste și nu ți-e frică de mine.

Moartea grăi foarte cu mânie mare și zise: Oh, ticăloase om, aceste arme proaste care vez tu la mine, eu acum le voi strâmba la tine.

Iar Viteazu zise cătră Moarte: Pre mine nu mă îngrozesc armele tale, că eu sânt gata cu toate armele mele ca să stau împotriva ta.

Iar Moartea grăi cătră Viteaz: O, fără de minte om ce ești tu, tu zaci de demult supt picioarele mele și tu nu știi.

f. 142<sup>v</sup> Iar Viteazul zise cătră Moarte: Eu așa gândesc, că vei să zaci și / tu supt picioarele mele.



Iar Moartea grăi către dânsul: O, fără de minte om ai fost și de Dumnezeu mărit și tare; singur de sine ai grăit: „De ar avea și pământul tot <sic!, pentru *moarte* >, l-aș lua și l-aș întoarce ca pre niște rișnițe.”

Viteazul zise către Moarte: Dincătro ai venit, spune-m drept, că eu la tine n-am trimis, nici te-am văzut vreodată? Au doară m-ai știut? Însă drept să-m spui, de ce treabă porți coasa aceea la tine și ce vei să cosești cu dânsa?

f. 143<sup>r</sup> Moartea grăi Viteazului: Coasa mea // să înțelege prin toată lumea că Dumnezeu mi-au dat putere la tot omul să-l taiu, pre carele trebuiește să știi că eu sânt Moartea.

Viteazu către Moarte răspunse: Cosește cu acea coasă roada pământului, iarbă, burieni, urzici, de ce este de treaba coasei, iar pre oameni sau pre mine de ce treabă să mă cosești, că eu nu-ț voi face nimic, fiindcă eu nu te-am știut până acuma, nici tu pre mine, ci cu bunăvoie să ne despărțim.

f. 143<sup>v</sup> Iar Moartea grăi iarăș cu mare mânie către Viteaz: Pleacă-ț inima la smerenie, fiind/că pre tine de acum înainte nu te voi mai lăsa.

Și după acestea au început Viteazul către Moarte cu jale a privi. Și răspunse Viteazul către Moarte: Foarte mă îngroziiu de chipul tău, așa cât nu poci sta pe calul meu și toate încheieturile mele s-au slăbit; ci mă rog, du-te de la mine cu a ta coasă a groaznec<ă>!

Moartea grăi către dânsul: Omule, ascultă-

f. 144<sup>r</sup> mă ce-ț voi să-ț mai spui. Ia ia-ți seama singur, de la Adam până acuma cât oameni au fost, bogați și săraci, tineri și bătrâni, // pre aceia pre toți i-am luat și aceia toți să tem de mine. Auzit-ai cândva de David proorocul împăratul și împreună cu toți prooroci<i> și de Alicsandru împărat, că au fost machidonilor împărat și preste tot pământul stăpânitoriu, și preaînțeleptul Solomon și împăratul, pre toți pre aceștia i-am luat. Vez tu, omule, că eu nu strâng avuție, nici haine frumoase, ci sânt minunată și nemilostivă, păcătoșilor moarte cumplită, că nimunuia nu-i spui, ci, când îl nemeresc pre dânsul, îl iau, / nu le fac voia lor bogatului ca și săracului, frumosului ca și urâtului; pre toți pre aceia îi grămădesc.

Iar Viteazul, deaca auzi cuvintele acelea de la Moarte, foarte să spăimântă și începu a suspina și a să tângui și a zice: Oh, oh, oh, vai de mine, păcătosul! Și zise: Doamne Isuse Hristoase, fiul lui Dumnezeu, cea ce ai făcut ceriul și pământul și ai voit moarte curată să o gust, pentru că nu me-am adus aminte de moarte niciodată, nici nu m-am pocăit de păcatele mele! Oh, oh, ticălosul // de mine!

f. 145<sup>r</sup> Și să întoarse către Moarte și grăi: Oh, doamna mea Moarte, fie-ț milă de mine, păcătosul! Moartea grăi: Nici într-un chip nu mă voi milostivi, ci precum pre împărat și pre toți oamenii. așa și spre tine.

Viteazul zise: Oh, maica mea Moarte, eu

am strâns avuție foarte multă și-ț voi da-o toată ție, iar pre mine mai îngăduiești-mă.

f. 145<sup>v</sup> Moartea grăi: Oh, oh, ticăloase și neputincioase oame, nu-m mai adevveri mie avuția ta sau agoniseala ta care pre dânsa n-ai muncit. Cu tine nicidecum nu o vei lua-o, fără numai trei coț de pământ; / iar de aicea, să știi, blestemat omule, că nicăirea nu vei merge, numai aici îți este rânduiala să mor<i>!. Pentru că-m adeverez avuția ta, că eu avuție de bani nu strâng, iar de aș strânge eu avuție, cât ar fi la mine nu s-ar putea spune, că n-ar putea fi nimini bogat ca mine pre lumea aceasta, precum și mai sus țe-am spus. Fiindcă Alicsandru, împăratul machidonenilor, au n-ar fi avut bogăție să să răscumpere de la mine? Că eu de la niciunul nu voi să iau bogăție, că a mea avuție aceasta este, ca să  
f. 146<sup>r</sup> desparț sufletul de trup. Că eu // umblu ca un tâlhar prin taină și nimului nu spui, nici mă sfătuiesc cu niminea, dar pre cine în ce faptă îl voi afla, într-acea faptă îl voi lua.

Iar Viteazu iarăș grăi cătră Moarte cu smerenie: Cine va auzi o putere ca aceasta, căci că tu pre toț oamenii îi iei, dar pre tine au nu te poate lua nimin<ea>? Dar de vei vrea, să trăim amândoi frățește, fiindcă oameni mai tari decât tine și decât mine nu va fi pre lumea aceasta.

f. 146<sup>v</sup> Moarte iarăș grăi: O, făr de minte oame și nesocotite, de acuma cuvintele acestea nu-ț vor aju/ta nimic, nici te vor mângâia nici cu o milă, că eu așa voi să te omor dintr-această lume.

Iar Viteazul cătră Moarte grăi: Oh, vai de mine! Oh, vai de mine, doamna mea Moarte, mă rog mai îngăduiești-mă vreun ceas și-ț întoarce mânia ta de la mine, fiindcă nu sânt gata de moarte, ca să nu caz desăvârșit în gura diavolului!

f. 147<sup>r</sup> Grăi Moartea cu mare mânie: Oh, ticăloase oame, de acum înainte vei să te pocăiești de păcatele tale? Când beai și mâncai ca un porc făr de vreame și te veseliia întru binele tău și mutai pocăința // din zi în zi, pentru ce n-ai vrut mai nainte vreame să te pocăiești de păcatele tale, nici ai dat milostenie săracilor?

Iar omul grăi: Oh, amar sufletului meu celui păcătos, că eu pre mulți oameni am omorât, ci tu, suflete, când te mâniai, niciodată n-ai nădăjdut că voi să mor și eu! Dar Moartea au venit acum la mine, ce voi face, sufletul meu, că nemilostivă mi să arată mie moartea?

f. 147<sup>v</sup> Iar Moartea grăi cătră Viteaz: Omule, înțeleș-ai cum au grăit Domnul Hristos cătră ucenicii săi și cătră toți oamenii: „Socotiți-vă, să nu cădeț în năpaste, / că nu știi, omule, în ce ceas va veni la tine tâlhariul și să te fure din casă!” Care și tu, voinic ai fost până acuma, dar să-ț fie adus aminte de moarte, că nu știi când și în ce ceas va veni la tine.

Iar Viteazu grăi: Oh, amar, vaie mie, nevolnicul și păcătosul, că eu văzui că nu este cu puțință ca să te împlânzesc pre tine, Moarte, să te întorci spre mine ca să-m fii cu milostivire! Că văz,



f. 148<sup>r</sup> precum mi-ai spus, că nici la împăraț, nici la crai, nici la mișăi, nici la săraci nu le învinghi voia, nici că-ț este milă, și pre toț deoparte // îi tai, pre bătrâni nu-i ții în seamă, nici de tineri nici într-un chip nu-ț este milă.

Iar Moartea îi grăi: Sfânta Scriptură vă învață zioa și noaptea să vă pocăiți și să vă rugaț Domnului Dumnezeu, ca să vă aflaț în fapte bune și învredniciri bune.

f. 148<sup>v</sup> Și începu Moartea a-i aduce aminte și a-i grăi: Omule, să știi că moartea dreptilor este cu odihnă, și pruncilor cu mângâiere, iar tâlharilor și păcătoșilor carii cu pocăință să pocăiesc pentru ale lor păcate, iarăș cu odihnă le este; și moarte este răscumpăra<re> cu bucurie tuturor celor / ce plâng, iar bogaților nemilostiv<i> le este moartea cumplită și nemilostivă, pentru că n-au vrut pre streini și pre neputincioș și pre săraci, pre goli, pre nemernici, nu ș-au făcut milă cu dânșii, ci i-au răpit precum răpește leul hiara. Ci pentru aceea le trimite Dumnezeu moarte cumplită și nemilostivă și grabnică.

Viteazul așa au zis: Oh, amar mie, păcătosului! Doamna mea Moarte, îngăduiești-mă măcar puțintel și întoarce mânia ta de spre mine!

f. 149<sup>r</sup> Iar Moartea zise: Domnul Dumnezeu te-au așteptat până acum ca să te // pocăiești de păcatele tale. Și deaca te-au lăsat Dumnezeu să te pocăiești, iar tu mai rău te-ai sălbăticit în beții, în curvie și într-alte fapte reale care iubește diavolul, care nu

f. 149<sup>v</sup> este cu puțință a le spune. Și muta<i> pocăința din zi în zi. Dar n-ai socotit când sau în ce ceas va veni la tine moartea și unde te va găsi, în cinste sau învă<ță>tură; și, în ce faptă te voiu afla, într-aceea te voiu lua, că eu cu a mea putere săvârșesc târgurile și omor, măcar maică, măcar frate, sau tată, sau bogat, sau vecin, sau femeie cu prunci, nu este niminea putincios să <să> scoață /de la moarte. Iar acum sufletul voiu să-l iau de la tine, că destul îm este mie cât am grăit cu tine.

Și începu omul de la inimă cu glas mare a plânge cu amar, și lacrăm<i> vărșa; și grăi omul: O, doamna mea, fie-ți milă de mine, să mă lași puțintel să mai trăiesc pe lume, ca să-m aduc fâmeia și pruncii, că nu știu de mine, și rudele și priiatenii miei.

Iar Moartea grăi: Ba, nici un ceas nu te mai las.

f. 150<sup>r</sup> Și începu Viteaz<ul> iar a plânge și cu amar lăcrăma și zicea: O, vai de mine, Moarte, nici într-un chip nu // te putuiu împrieteni, că ești foarte nemilostivă. Mai bine ar fi fost de n-aș fi mai născut pe această lume ca să mă îngrozești acum așa pe mine.

Iar Moartea grăi: O, făr de minte om ce ești tu, unde-ț este acum vitejia ta și ale tale tinereate? Și unde îți este averea ta carea, strângându-o, în pământ o ai îngropat? Dar cine o va cheltui? Dar nu era mai bine să o fi dat săracilor, mișăilor, neputincioșilor? Ci încă tot singur ai mâncat și ai

f. 150<sup>v</sup> băut și te-ai îngrășat și țe-ai făcut voia trupului, iar de sufletul tău nu țe-ai mai / adus aduceri de aminte, cum că și tu vei să mori. Au n-ai știut tu cum grăiește psalmistul la 88 de capete, stih 47: „Cine este omul carele va fi viu și să nu vază moartea, să-ș izbăvească sufletul său din mâna iadului?” Iar acum, o, tâcăloase om, toată avuția ta o ai dat-o în mânele meale, când nu trebuiește, căci că după moarte nu este pocăință, iar tu din mâinele-m nu scapi și de aici înainte nu este puțință să te mai las.

f. 151<sup>r</sup> Și Moartea îș luo coasa aceea care zicea Viteazu, ace strâm//bă, și să apropie de dânsul și-l omorî. Și așa îș petrecu vîiața acel viteaz. Și săvârșirea cu puterea lui Dumnezeu, Lui, a căruia să cuvine mărire în veaci. Amin.

Ms. B.A.R. 1151  
1777, Țara Românească  
Ff. 14<sup>r</sup>-17<sup>v</sup>

f. 14<sup>r</sup>

*Întâlnirea unde să pricea Moartea cu Viteazul*

Un om oarecarele au fost puternic și vârtos. Iar odată, plimbându-să el pentru un câmp curat, bătând el multe războaie sângur, numai sângur pe sine, pe puterea sa nădăjduindu-să, și niciodată de om nu să temea și de morte niciodată nu băga sama, nici îș aducea aminte. Iar când fu odată plimbându-să el pentru acel câmpu curat pre calul său cel bun, i să arătă lui Moartea cu coasa groaznică, vederea cu chipul de leu; vederea îi era groaznică, și armele era cu ea, și sulița avea la sine, și pre un cal șargu foarte ciudat.

Și zise Moartea cătră Viteazu: Omule, eu am venit la tine și voiui să te ieu și sufletul tău voiui să-l dispațu de tine.

Iar Viteazu zise cu mare mânie cătră Moarte: Eu nu voiui să merg la tine, nici mă tem de tine.

Moartea zise cătră Viteaz: Dar știi tu cine sânt eu, de nu te temi de mine? Auzit-ai cândva de moarte, de când lăcuiești până acum pe lume?

f. 14<sup>v</sup>

N-am nici auzit, ce încă și multora / moarte am făcut, că eu mulți oameni harnici și războinici am bătutu.

Zise Moartea cătră Viteaz: Când ai dat la mulți oameni moarte, iar pentru tine de moarte n-ai



nădăjduit niciodată?

Și zise Viteazu către Moarte: Eu sânt împărat și craiu pre pământ, iar de tine ticăitul nu mă tem!

Și zise Moartea către Viteaz: O, o, sâlnice omule, cum nu te <temi> de mine, că de mine împărații și domnii să tem, patriarșii și vlădicii să tem și-ș aduc aminte, iar tu nădăjduiești spre avuția ta și spre puteri. Dar n-ai înțeles, oame, cum învață Sfânta Scriptură: „Nu te lăuda, puternicule, pe puterea ta, nici tu, bogatule, la bogăția ta!”

Viteazul iar zise către Moarte: Eu pe cum (sic!) umblu, dar de tine nu mă tem însă, că eu <am> umblat <prin țări streine>, multe războaie și am bătut și nimirea nu s-au aflat să stea în potrivirea mea. Iar tu nu știi din ce țări ai venit la mine așa îndrăzneată. // Și mă mir de tine de ce nu te temi și de armile mele.

Moartea zise către Viteaz: Blestamate, o, omule, îndată te vei înfricoșa, că armile mele este sulița și coasa; sulița împungi în inimă, iar coasa strâmbă pe toți îi taie, pe împărați și pre domni, și pre boierii cei puternici, și pre toate împărățiile pământului, pe patriarși și pe vlădici, pe călugări, pe preoti (sic!), pe oameni bogați și săraci.

Viteazul zise către Moarte: Pentru căci ai venit aice la mine în câmpu, nu ți-i destul ție oamenii prin târguri și prin sate?

Moartea zise: Eu umblu pe câmpu curat, și pre drumuri, prin târguri, prin sate și pe ape, cercând pre om, îndată-l și-l îngrozesc ]și<-l> ieu.

f. 15<sup>v</sup> Viteazul zise către Moarte: Vei să mă îngrozăști cu cuvintele și te lauzi cu coasa ta cea strâmbă și cu alte arme ale tale. Vom vedea aicea cine ar fi mai mare dintre noi, / că eu văz că umbli sân-gur, fără oameni și fără frați, și o armă porți cu tine proastă.

Moartea cu mare mânie zise către Viteaz: Ticăite omule, armile mele carile portu acum le vez la mine, iată să vor porni asupra ta.

Viteazul zise către Moarte: Nu mă îngrozesc de armile tale, că eu sânt gata cu toate armele mele asupra ta să stau.

Moartea zise: Fără minte omule, supt picioarele mele demult zaci.

Viteazul zise: Eu voiu să zaci tu supt picioarele mele.

Moartea zise: Fără minte omule, ascultă-mă: Sampson tarele au fost și puternec mare și sân-gur pe sine au zis: „De ar avea pământu toarte, l-aș întoarce ca o rășiniță!” Și pre acela eu l-am luat.

f. 16<sup>r</sup> Viteazul zise: Spune-mi dincotro ai venit aicea, că eu n-am trimes la tine, nici nu te-am mai văzut. Au doară m-ai știut? De ce porți această coasă cu tine? Ce vei să cosăști // cu dânsa?

Moartea zisă Viteazului: Coasa me să înțelege că umblu toată lumea, că mi-au dat-o Dumnezeu puteri prin tot omul să-l taiu, că eu sânt Moartea. trebuie să mă știi.

Omul zisă către Moarte: Cosăște cu coasa roada pământului, buruieni, urzici, ce este de treaba

cosii; iar pre mine pentru ce să mă cosești, că eu nu Ț-am făcut nimica, nici nu-ți sânt vinovat, că eu nu te-am știut până acum, nici tu pre mine nu m-ai știut, cu bună voie să ne dispărțim.

Iar Moartea grăi cu mare mânie cătră Viteaz: O, omule, măcar că te smerești precum și alții s-au smerit; și precum i-am luat și pre aceia, așa și pre tine, nu te lauda acuma.

f. 16<sup>v</sup> Și au început acel Viteaz cătră Moarte cu jale a-l privi și moale a grăi. Și zisă Viteazul: O, Moarte groaznică, că eu foarte mă îngroziiu de chipul tău, așa cât de frică mare nu pociu sta pe calu meu; / ci te rog cu binișorul de te du di la mine cu acea coasă a ta groaznică.

f. 17<sup>r</sup> Grăi Moartea cătră Viteaz: Omule, n-am venit groaznecă la tine, iar nici mândră, nici frumoasă, ci foarte ciudată și cu mare puteri; tânăr și bătrân, bogat și sărac, pre toți deopști<-i> ieu. Și ascultă ce voiu să-ți spui, omule, ia-ți sama sângur, de la Adam până acuma câți oameni au fostu, bogat și sărac, tineri și bătrâni, pre toți i-am luat și să tem de mine. Auzit-ai, ticăloase omule, di David? Și prorocul au fostu și șidea împărat machidonilor, de Alecsandru, că au împărățit toată lumea, și preînțeleptu Solomon, pre toți i-am luat. Vezi, omule, că eu nu strângu nici avuție, nici haine frumoase, căci că și eu nu sânt frumoasă păcătoșilor, ce foarte cumplit, // că eu nimărui zi nu pui; când nimeresc la dânsul, atuncea îl iau, voie vegheată nu fac bogatului, ca și săracului,

frumosului, grozavului, ciudatului, pre toți într-un loc îi grămădesc.

Dacă auzi Viteazul cuvintele acestea de la Moarte, foarte să spăimântă. Și începu a suspina și zise: O, o, vai de mine, păcătosul de mine și, o, calicul de mine! Vai de mine, o, Doamne Isuse Hristoase, Fiiul lui Dumnezeu, Tu ai făcut ceriu și pământu și ai voit moartea cu amar să o gustăm! Pentru căci nu mi-am adus aminte de moarte, nici mi-am adus aminte de pocăială, ca să mă pocăiesc de păcatile mele? O, o, cainecul (sic!) de mine!

Și să întoarsă cătră Moarte și-i grăi: O, doamnă Moarte, fie-ți milă de mine, păcătosul!

f. 17<sup>v</sup> Iar Moartea grăi: Nici într-un chip nu mi-i milă de tine, nici te voi mai îngădui. A mea dragoste iaste cum / la împăratu, așa și la tot omul într-un chip.

Viteazul zise cătră Moarte: O, Moarte, maica mea, am strânsoare, averi multă fără samă. Aceasta toată voiu da-o; și o ia, iar pre mine mă lasă!

Moartea grăi cătră Viteaz: Ocainice și neputincioase omule, nu-ți ajungă ție avuția ta, că aceea nu este a ta, că văzui eu că ai avuție multă fără samă, dar cu tine nu vei lua-o. Atâta vei lua: o cămașe. Iar avuția oamenii o vor împărți-o care n-au muncit, că tu cu tine mai mult nu vei lua, fără numai trei coți dă pământ. Iar dă aceea, o, blestamate omule, nicăirea n-ai a mearge, numai aicea vei muri; pentru ce în adeverez și decât grăiești mai multe grăiești, că poți și tu singur că eu avuție nu o



strângu di la nimirea; iar de ași strânge avuția, cât ar fi la mine nu s-ar putea spune, nici s-ar auzi. N-ar fi niminea bogat ca mine pe lume, cum Ț-am mai spus mai înainte de David și de alți împărați, că tot eu i-am luat.

Ms. B.A.R. 5507  
Cca 1830, Moldova  
Ff. 92<sup>v</sup>-98<sup>r</sup>

f. 92<sup>v</sup>

*Istoria morții a unui prințap mare și slăvit  
veteaz rusăsc*

Văzând acest prințap Moarte aidoma de fața de cari tari s-au minonat și au pus mâna pe sabia sa, lângă Moarte apropiindu-să și i-au zis ei: Cini ești tu de umbli cu așa arme multe și ciudate pe acest câmp curat?

Zisu-i-au lui Moarte: Omule, măcar că-Ț pari că armile mele ar fi netrebnicii, dar eu cu acești mulți veteji și iscusăți oameni din lume această am cules. Însă tu, o, omule, pără acum n-ai auzit de moarte? Iată, eu sânt Moarte. Am venit la tine; dacă Ț-am trebuit, vezi-mă și cu mine să vorbești, căci eu sânt gata, omule, pentru că a tale strălucite arme de acum n-or mai străluci.

Răspunsu-i-au ei Prințapul: Dar tu ești Moarte, care culegi pre oameni<i> cei frumoși și iscuși din lume această?

Răspunsu-i-au Moarte și i-au zis: Iată, eu sânt Moarte, după cum mă vez, precum mă arăt ochilor tăi.

Răspunsu-i-au ei Prințipul: Ah, Moarte, tu cu stăpânire ta și cu frumusețe ta și cu tot neamul tău!

f. 93<sup>r</sup>

Zisu-i-au lui Moarte: O, omule, // precum mă vez pre mine slută, dar pre mulți frumoși oameni din

lume am cules. Iar acum, omule, la tîni am venit. Ce ți să pari ție și ce gîndești?

Răspunsu-i-au ei Prințapul: Dar tu, Moarte uscată, scîrnăva urâtă, strâmțuroasă, șongită și colțată minune, la mine ai venit tu, la așe prințap vestit și crai puternic și slăvit de toată lume? Dar n-ai auzit tu, Moarte, de vetejiile meli și de slăvită stăpînire me cea puternică, cîti oști (?) groaznice sîngur am biruit, și crai, și prințipi din lume această am biruit, pe carii cu sabia me această<ă> i-am omorât? Dar tu pe mine, minune urâtă, zici că să mă iei? Eu am la mine sabia împărătească, paloș, și suliță, și săgeț ascuțite, și tulbă strălucitoare. Deci, dacă vrei să mai trăiești în lume această, depărtează-ti de la mine, ca să nu te primejduiești. Dar de voiești să suguiești cu mine sau să te baț, eu sînt gata.

Răspunsu-i-au lui Moarte: O, omule, ce te lauz tu cu a tale armii, nu știi tu că armile tale toate în mîna me or să vie împreună cu tine! Este la mini, omule, pentru tîni o coasă, săceră, chilă, paloș, daltă, lopată, hârleț, grebla, mătură; acești sînt arme.

f. 93<sup>v</sup> Omule, acești tu ascultă de la mine / care ți li spun eu, sluta, la un frumos prințip că (sic) tîni.

Răspuns-au Prințapul: Ei, tu, urăto și nebăgată în samă, ce te lauz tu cu acele ale tale proaste arme? Tu cu coasă ta cea strîmbă să cosăști șuvar pe baltă, cu săcere ta să săceri paie și neghină, și cu paloșul tău cel lu<n>g să tai vreascirii, și cu heresteul tău să tai butucii putrezi în pădure, cu hârlețul tău să sapi pămînt uscat, cu lopata ta să rînești gunoiul, cu

grebla ta să aduni paie, și cu mătură ta să mături plavă. Dar la mini easte sabiie împărătească, pe care oi petrece-o pin trupul tău cel urât. Încă mai sînt la mini săgeț asprigi (sic) cu care ochii tăi cei cufundați îi voi săgita; mai am arme cu care ciolanile tale le voi zdrobi. Ascultă, Moarte, ascultă, nebăgată în samă și urâtă și uscată, alt fel de veteji, crai, domni, împărați am biruit în lume această, alt fel de capite de prințapi și de puternici am tăiet, care să cutremură mult și astăz de numile mieu, dar tu, Moarte urâtă, uscată și zvîntată, neputincioasă, că pre o nimică te am la ochii miei și, dacă voiești să te lupt cu mini, ispitești-ti.

f. 94<sup>r</sup> Răspunsu-i-au lui Moarte: Omule, ascultă întîi // ale meli cuvînti cari am să ți li povestesc. Întîi să vorbim ceva și pe urmă ne vom lupta; și care pe care va rămîne, acelă va fi mai mari.

Zisu-i-au ei Prințapul: Acum eu cunosc că-i să te rogi la mine și înțăleg că te temi de mine, dar vorbești celi ce ai să vorbești cu mini și eu sînt gată a te asculta, ca să știu care sînt laudile tale.

Răspunsu-i-au lui Moarte: Ascultă, omule, tu te lauz că mult puternici împărați, domni și crai ai pierdut și mulțime de oaste ai biruit. Toate le știu care li-ai izbîndit. Dar eu fața eram și făr de mine nimică n-ai isprăvit în război. Cu calul ai înca<le>cat, cu sabie ai tăiat, cu suliți ai împuns, dar n-ai izbîndit tu sîngur, ce cu mine împreună, pe care eu i-am cules pre dînșii. Dar tu, omule, de mini niciodată nu ți-ai adus aminte.



Răspuns-au Prințipul: Oh, Moarte, Moarte, dar tu ce spui minciuni, eu socotesc să auz de la tine cuvânt de samă, iar tu fără de ispravă vorbești. Unde ai fost tu acolo și pentru ce eu pre tini acolo nu ti-am văzut pără în zioa de astăzi?

f. 94<sup>v</sup> Răspunsu-au lui Moarte: Ascultă, omule, eu umblu pe nevăzute că tâlhariul, nu mă arăt aievi nimăruia. Și unde pe cine gășăsc și în ce stare îl aflu, așa îl iau, după poroncă lui Dumnezeu. Dar acum ție aievi mă arăt și fără de veste să <te> iau, căci eu la ale tale / împărătești palaturi nu mă duc, căci tu sânghur în ești trebuitor și aice voiesc să te iau, slugile tale și palaturile celi desfătate să nu te vază, dar aice pe acest câmpu curat să zaci și hiarăle să-ț împrăștie trupul tău, și pasările de pe ciolanile tale să ciupască carne ta, și oasăle tale pre câmpu să să împrăștie. Pentru copilul tău cel mic carele va merge și va da de știre la palaturile tale pentru că fieștecă de moarte să să teamă.

Auzind acest<ea>, Prințipul foarte tare s-au mâniat și s-au înfierbântat de mânie și vrând să să răpadă cu sabie asupra ei; și îndată au început a-i amorți mână.

Răspunsu-i-au lui Moarte: Ce vrei să faci tu, omule, te văz că foarte te-ai mâniat și vrei să mă tai prostește, iar nu împărătește. Îngăduiaște de aștaptă mult, puternice craiule, aștaptă, însă îți voi da răspunsul mieu. Pe urmă ne vom bate, după ce om isprăvi cuvintele! Cum că tu te lauz cu a ta multă putere înainte me, neputincioasă, sluta, urâtă și

f. 95<sup>r</sup> uscată, lasă-mă și pe mine să mă laud cât de puțin înainte ta, cu al mieu stat și chip urât, înainte ta, pre puternice craiule, și foarte bine să iai samă cuvintelor mele, și inima ta degrabă să o potolești. Ascultă, mult puternice craiule, ce are să să împlini // între noi pe acesti câmpi<i> curati, pentru ca să vadă și copilul tău cel credincios mai întâi a cui ciolani au să să tăvălească pe câmpu.

Răspuns-au ei Prințipul: De al tău răspuns m-am îngrețoșat și de toate cuvinteli celi deșarte și fără ispravă. De ar fi fost laudile tale și cuvintele tale de samă, bucuros eram să mă și pierzi.

f. 95<sup>v</sup> Răspunsu-i-au lui Moarte: Ascultă, o, omule, că acum pe înțăles îți voi vorbi, să auză și acest copil ca să apropie ceasul și minutul. Ascultă, omule, să încep a-ț povesti și pe câți din veacul aceast i-am cules, oameni puternici. Ascultă, omule, să încep de la Adam, pără la Avraam. Adam au fost strămoș al vostru, eu pe dânsul l-am luat; Avraam au fost patriarh, împreună cu Isac și cu Iacob, eu și pe dânsii i-am luat. Fost-au împărații și crai înainte potopului și după potop, eu și pe dânsii i-am luat. Noe au fost care au trăit viață streină și au fost păzit de Dumnezeu că într-un săcriu în vreme potopului; eu și pe dânsul l-am luat. Artaxerxe, împăratul cel vestit și laudat, eu și pe dânsul l-am luat. Moisi, prorocul lui Dumnezeu și povățuitor jidovilor, carele cu Dumnezeu au grăit, eu și pe dânsul l-am luat. asămine și pe Isus Navi, carele au / oprit soarele, cum și pe Samson cel preputernic, care atâta vârtute au

avut, încât au zis că de ar găsi vreun meșter să-i poată face toate pământului, l-ar învăța ca pre o roată; eu și pe dânsul l-am luat. Alecsandru împărat Machidon carele au fost împărat peste toți împărații și toată lume au biruit, eu și pe dânsul l-am luat. Împăratul David, care au fost peste prooroci prooroc, eu și pe dânsul l-am luat. Împăratul Solomon cel preînțelept, eu și pe dânsul l-am luat. Împăratul Navahodonosor și craiu Vavilonului, carele au fost groaznic în toată lume, eu și pe dânsul l-am luat. Împăratul Por de la Indie și împăratul Darie de la Persidă, care să potrivea întocmai cu Dumnezeu, eu și pe dânsul l-am luat.

f. 96<sup>r</sup> Adică și pe acei i-am luat, împărații Râmului, Traian, Dedian, Iulian Păravatul, Măcșimian, slăviți era și strașnici în lume această; eu și pe dânsii i-am luat; // și mulți din lume această împărați și crai și povăituitori oștilor și prințipi fără de număr supt coasa me i-am tupchilat și supt a mele înșărate picioare i-am supus, împreună cu patriarșii cei sfinți i mitropoliți i vlădici, arhimandriți, egumeni, preoți, călugării, împreună sfinții cuvioși, bogații și săracii, calicii, orbii, șchiopii, văduvii, fieștece stare, parte bărbătească și femeiască, și copii mici, și cei cu bătrâneții multe, și tinerii și tinirele, și frumoși cu cele frumoasă n-am cruțat, pe toți împreună cu coasă me i-am cosit și cu grebla i-am greblat și cu lopata i-am rânit și cu mătura i-am măturat și cu săcere i-am săcerat și cu heres<t>ău i-am dispicat și cu hârlețul i-am tipărit și gropilor i-am dat; și de nimini nu mă

rușinez, și de nici o groază nu mă tem, și de nici o frică nu mă sparii.

f. 96<sup>v</sup> Acest<ea> auzind Prințipul, i s-au muiat inema lui și îndată i-au slăbit toate putereli lui și l-au cuprins frică. Și îndată au început a plânga și a zice: Eh, Moarte, stăpână me, cât sânt de înfricoșete / puterile tale! Din cuvintele tale mi-au slăbit toate oasăle mele, împreună și toată putere me. Rogu-mă ție, Morte, stăpâna me, ascultă-mă pre mine, acum văd că tu ești tare și puternică în toată lume. Eu sânt foarte bogat și cu mare stăpânire și am slugi nenumărate și nu am fimeie. Pentru această aș voi să te aibu fimeia me, să ne luăm amendoi și să vă cunoaște în lume această că eu sânt bogat și tu ești puternică și nu vor mai fi alții de samă noastră.

Răspunsu-i-au lui Moarte: Of, fără de minte omule, dacă mi-ar fi trebuit mie barbat din lume această, eu mii aș fi ales dintră atâta împărați, crai, domnii din cei mai lăudați, dar eu n-am trebuința de barbat.

f. 97<sup>r</sup> Răspunsu-i-au ei Prințapul: Oh, Moarte, stăpână me, însă fiindcă eu am la visteriile meli multă bogăție fără de număr, pietri scumpi, diamanturi, bărlanturi nenumărate, poftesc să mergi cu mini la cetățile mele și îți voi da toate averile meli, și pe mini mă mai slăbește și mă mai rabdă să trăiesc. //

Răspunsu-i-au lui Moarte: O, nebune omule, pentru ce ești tu nebun? Tu îmi zici mie că fără ispravă vorbesc, apoi acum tu pentru ce vorbești fără



de ispravă? Dacă aş fi vrut să adun bogăţie în lume această şi multă avere, n-ar fi încăput în toată lume. Dar avere ta nu o voiesc, nici îmi trebuieşte. Totdeauna de mâncat şi de băut am: trupurile oaminilor mânâncu şi sângele lor beu; dar astăz mă aflu tare flămândă şi voiesc pe acest câmpu curat să mă satur de trupul tău şi să beau sângele tău. Şi rămăşaşa trupului tău ce va rămâne să-l împrăştie fiarăli.

Răspuns-au ei Prinţapul: Oh, stăpâna me şi doamnă me Moarte, de vreme ce voieşti să fie aşa, încă te voi mai ruga cu mare rugămintă să te milostiveşti asupra me. Mai slăbeşte-mă pâra ma voi pocai de pacatle mele şi să mă ispoveduiesc şi să-m puiu la cale copiii mei şi avere me!

f.97<sup>v</sup> Răspunsu-i-au lui Moarte: În zădar easte cererc ta, omule! Unde erai atunce când bătei războaili, când tăiai capete de domni mari? Pentru ce atunci nu te-ai pocăit şi lui Dumnezeu rugăciune n-ai dat şi pomenire praznicii n-ai făcut şi prinos la bisărică pentru păcatle tale n-ai dus / lui Dumnezeu, şi păcatele tale nu le-ai ispoveduit, şi la mine, la Moarte, niciodată n-ai gândit? Pentru această acum în ce te-am aflat, aşa te voi lua. Pentru care, omule, soarile au trecut de amiază-zî şi viaţa ta să scurtează.

Zisu-i-au ei Prinţapul: Oh, Moarte neîndurătoare, cum de m-ai întimpinat aşa făr de veste! Oh, Moarte nemitarnică, cum de eşti aşa nemilostivă! Acum văz că de tine nu poate omul scăpa nici prin rugăciune, nici prin rugămintă, nici prin

răscumpărare, numai atâtă au rămas să cad supt picioarele tale.

f. 98<sup>r</sup> Şi îndată Prinţapul au ameţit şi de pe cal gios au căzut şi cu a lui iubit copil cu mare jale s-au iertat şi îndată Moarte s-au apropiat la dânsul şi cu ale ei arme i-au tăiat capul. Şi îndată Moarte s-au făcut nevăzută. Şi grăbindu-să, copilul au alergat la slugile lui şi la slugile toate şi câte văzusă au povestit. Şi pâra să vie slugile, hiarăle i-au împrăştiat trupul lui // şi oasăle lui şi ciolanile le-au răsipit pe toţi câmpii. Şi aşa s-au săvârşit marele şi puternicul viteaz prinţip rusăsc. Lui Dumnezeu laudă în veci<i> vecilor. Amin.

## VIII. ILUSTRAȚII

- Coperta I Moartea călare, pictată pe o carte de tarot a lui Carol al VI – lea, în 1392, păstrată la British Museum. Reproducere după H. Rosenfeld, *La Danse macabre*, în „Abbotempo”, 1970, nr. 8, p.26.
- Planșa I Dansul macabru de la Lübeck (1463). Fragment din pictura lui Bernt Notke de la Marienkirche. Muzeul Municipal din Tallin. Reproducere după R. P. Dmitrieva, 1964, pl. 3).
- Planșa II Cavalerul și Moartea. Ilustrație la *Dialogurile Morții*, ed. în limba germană, Heidelberg, 1485. Reproducere după ediția fototipică a lui A. Schramm, Leipzig, 1922, p.3.
- Planșa III Voinicul și Moartea. Ms. slavon din sec. al XVII-lea. Reproducere după R. P. Dmitrieva, 1964, pl. 6).
- Planșa IV Alegoria atotputerniciei Morții desenată de Radu Zugravu pe la 1770. B. A. R., ms. rom. 4602, f. 71<sup>v</sup>. Teodora Voinescu, 1978, pl. 20.
- Planșa V Moartea călare desenată de Radu Zugravu (ibidem, f. 78<sup>v</sup>; pl. 21).
- Coperta IV Dansul macabru de la Kassel (1460). Împăratul (Frederick al III – lea ? ) și Moartea. Reproducere după H. Rosenfeld, *art. cit.*, p. 29.



Planșa I





O kintre ryck  
reych der dyn  
hande Du  
moete mye  
mye inn en  
ander lande  
herreftu nu  
rictelich ge  
secht. Vnd  
nyemant es  
geban volder  
recht. Aber yemant es  
walt geban. Frolich mochtstu nu  
mle mye gan basu aber den  
armen vnder  
drucke. So wut dyn  
geyst nyt woiff  
vergucht.



Ach ich  
ban mi  
des lide  
kracht.  
Derge  
teer mye  
wylder  
geselle  
schafft.  
Die ich  
fyeten  
in mye  
striden. Aye  
stehen. Iagen  
vnd mye  
den. Der arm  
ich ba mye  
vergaß. Sie  
zu beschy  
men was ich  
laß. Der  
ich mynem  
stait nu  
recht geban.  
Frolich  
woiff ich  
nu mye  
vyr gaur.

Der doit

xiiij

Der ritter.



Planşa II

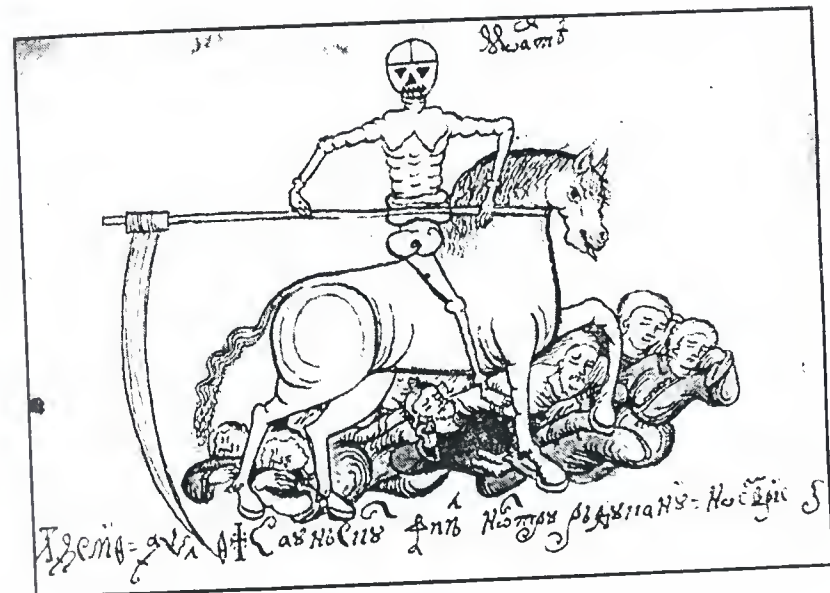


Planşa III





Planşa IV



Planşa V



# IX. TABEL DE MANUSCRISE

Tabelul conține manuscrisele *VM* menționate în lucrare:

## A. în ordine cronologică

1. Cca 1770	ms. B.A.R. 3518	Țara Românească
2. 1777	ms. B.A.R. 1151	Țara Românească
3. Cca 1790	ms. B.A.R. 1735	Țara Românească
4. 1797	ms. B.A.R. 2507	Transilvania
5. Ante 1804	ms. B.A.R. 1445	Țara Românească (?)
6. 1811	ms. B.A.R. 3644	Moldova
7. 1814	ms. B.A.R. 1500	Moldova
8. Cca 1814	ms. B.A.R. 3013	Moldova
9. Sec. XIX (înc.)	ms. B.A.R. 5918	Transilvania
10. Sec. XIX (înc.)	ms. B.A.R. 4360	Moldova
11. Sec. XIX (înc.)	ms. B.A.R. 6040	Moldova
12. Sec. XIX (înc.)	ms. B.A.R. 6036	Moldova
13. 1823	C.M. 45 (Astra)	Transilvania
14. 1826	ms. B.A.R. 5501	Țara Românească
15. Cca 1829	ms. B.A.R. 3390	Moldova
16. Cca 1830	ms. B.A.R. 5507	Moldova
17. 1835	ms. B.A.R. 5937	Moldova
18. Cca 1835	ms. B.A.R. 1698	Țara Românească
19. Cca 1875	ms. 65 Prodrom (Athos)	Moldova

B. în ordinea cotelor, cu indicarea paginilor unde sunt menționate

ms. B.A.R. 1151	21,23,24,27,28,30-32,44,55,60,83
ms. B.A.R. 1500	26,29-31,60
ms. B.A.R. 1698	27,31,60,111
ms. B.A.R. 1735	24,25,27-30,32,45,52,53,60,89,101
ms. B.A.R. 2507	24,31,32,45,55,60
ms. B.A.R. 3013	26,27,30,31,60
ms. B.A.R. 3390	27,55,60
ms. B.A.R. 3518	24-33,44,60,83
ms. B.A.R. 3644	26,27,31,46,49,53,60
ms. B.A.R. 4360	26,31,50,60
ms. B.A.R. 5501	26,31,49,60
ms. B.A.R. 5507	17-19,52,54,61
ms. B.A.R. 5918	26,27,31,60
ms. B.A.R. 5937	25,26,30-32,40,52,60,65
ms. B.A.R. 6036	19,26,27,30,31,49,60
ms. B.A.R. 6040	19,26,27,30,31,49,60
C.M. 45 (Astra)	26,31,53,55,60
ms. Prodrom	19

## X. BIBLIOGRAFIE

Bibliografia cuprinde: I Sinteze, lucrări de referință și instrumente de lucru; II Studii referitoare la circulația temei pe teren românesc; III Bibliografie străină privind circulația temei în Europa. Menționăm că în capitolul al II-lea am inclus și acele lucrări care se ocupă de relațiile literaturii române cu alte literaturi sau de variantele în alte limbi care au circulat pe teritoriul românesc, în timp ce bibliografia străină cuprinde numai lucrări care privesc aspectele teoretice ale problemei și studii referitoare la circulația temei în alte literaturi. Întrucât despre textul *Viteazul și Moartea* în limba română nu există studii anterioare, bibliografia românească a temei conține cu precădere lucrări referitoare la paralele folclorice ale textului (*Vălcu, Vălean*, culese în special din Maramureș, Bistrița, Tutova, Fălciu ș.a.), la iconografia temei și la relațiile cărților populare cu folclorul.

### I. SINTEZE, LUCRĂRI DE REFERINȚĂ, INSTRUMENTE DE LUCRU

- Al. Alexianu, *Istoria poeziei culte românești 1570-1830*, I-IV, București, 2001.  
 M. Anghelescu, *Preromantismul românesc (până la 1840)*, București, 1971.  
 I. Bianu, R. Caracș, F. Moisil, G. Nicolăiasa, L. Stoianovici, G. Ștrempel, *Catalogul manuscriselor românești*, I-IV, București, 1907-1967.

- N. Cartoian, *Cărțile populare în literatura românească*, I-II, ed. Al. Chiriacescu, București, 1974.  
 I.C. Chițimia, Dan Simonescu, *Cărțile populare în literatura românească*, I-II, București, 1963.  
 I.C. Chițimia, *Probleme de bază ale literaturii române vechi*, București, 1972.  
 Paul Cornea, *Originile romantismului românesc. Spiritul public, mișcarea ideilor și literatura între 1780-1840*, București, 1972.  
 \*\*\* *Crestomație de literatură română veche*, I-II, Cluj, 1984-1989.  
 Doina Curticăpeanu, *Orizonturile vieții în literatura veche românească*, București, 1975.  
 N. Drăganu, *Histoire de la littérature roumaine de Transylvanie*, București, 1938.  
 Al. Dușu, *Coordonate ale culturii românești în sec. al XVIII-lea*, București, 1968.  
 Al. Dușu, *Cărțile de înțelepciune în cultura românească*, București, 1972.  
 J.G. Frazer, *Folk-lore in the Old Testament. Studies in Comparative Religion, Legend and Law*, Londra, 1923.  
 M. Gaster, *Literatură populară română*, București, 1883; ed. M. Anghelescu, București, 1983.  
 M. Gaster, *The Apocalypse of Abraham. From the Roumanian Text*, în „Transactions of the Society of Biblical Archaeology”, IX (1887).  
 M. Gaster, *Chrestomație română*, I-II, Leipzig-București, 1891.



- M. Gaster, *Studies and Texts in Folklore, Magic, Medieval Romance, Hebrew Apocrypha and Samaritan Archeology*, I-III, Londra, 1925-1928.
- Bogdan Petriceicu Hasdeu, *Cuvente den bătrâni*, I-III și supl. la vol. I, București, 1877-1881; ed. Gh. Mihăilă, București, 1983.
- N. Iorga, *Istoria literaturii române în sec. al XVIII-lea (1688-1821)*, I-II, ed. B. Theodorescu, București, 1969.
- \* \* *Istoria teatrului în România*, I, 1965.
- I. Istrate, *Barocul literar românesc*, București, 1982.
- E. Lința, *Catalogul manuscriselor slavo-române*, 1980-1985; I, Iași; II, Cluj; III, București (în colaborare cu Lucia Djamo-Diaconiță și Olga Stoicovici); IV, Brașov.
- D.H. Mazilu, *Barocul în literatura română din secolul al XVII-lea*, București, 1976.
- D.H. Mazilu, *Literatura română barocă în context european*, București, 1996.
- M. Moraru, C. Velculescu, *Bibliografia analitică a literaturii române vechi. Cărțile populare laice*, I-II, București, 1976-1978.
- P.P. Panaitescu, *Manuscrisele slave din Biblioteca Academiei*, I, București, 1959; II. *Catalogul manuscriselor slavo-române și slave din Biblioteca Academiei Române*, ed. de Dalila-Lucia Aramă, revizuită de Gh. Mihăilă, București, 2003.
- Ov. Papadima, *Ipostaze ale iluminismului românesc*, București, 1975.
- D. Popovici, *Studii literare. I. Literatura română în epoca Luminilor*, ed. Ioana M. Petrescu, Cluj, 1972.

- Al. Rosetti, Boris Cazacu, Liviu Onu, *Istoria limbii române literare*, București, 1971.
- D. Russo, *Studii istorice greco-române*, București, I-II, 1939.
- St. Sienerth, *Geschichte der siebenbürgisch-deutschen Literatur*, Cluj, 1984.
- Dan Simonescu, *Cronici și povestiri istorice versificate (sec. XVII-XVIII)*, București, 1967.
- L. Șăineanu, *Basmele române*, București, 1895; ed. a 11-a de Ruxandra Niculescu, București, 1978.
- G. Ștrempel, *Copiști de manuscrise românești până la 1800*, București, 1959.
- G. Ștrempel, *Catalogul manuscriselor românești*, I-III, București, 1978-1987.
- E. Turdeanu, *Apocryphes slaves et roumaine de l'Ancien Testament*, Leiden, 1981.
- C. Velculescu, *Cărți populare și cultură românească*, București, 1984.

## II. CIRCULAȚIA TEMEI PE TEREN ROMÂNESC

- Al. Alexianu, *Din vechea literatură românească epigrafică*, în „Glasul Bisericii”, XXVII, 1968, nr. 7-8.
- G. Alexici, *Material de limbă în Codicele de la Petrova*, în RIAF, XII, 1912.
- G. Alexici, *Texte din literatura poporană română*, I-II, ed. de I. Mușlea, București, 1966.
- Al. I. Amzulescu, *Balada familială. Tipologie și corpus de texte poetice*, București, 1983.

- E. Antoni, *Volksschauspiele aus Siebenbürgen*, în „Forschungen zur Volks- und Landeskunde”, Bd. 17/1, 1974.
- D. Barbu, *Scrisoare pe nisip. Timpul și privirea în civilizația românească a sec. al XVIII-lea*, București, 1996.
- D. Barbu, *Bizanț contra Bizanț. Explorări în cultura politică românească*, București, 2001.
- V. Barbu, „*Sic moriemur*”. *Discours upon Death in Wallachia during the Ancien Régime*, în „Revue Roumaine d'Histoire”, XXXIII (1994), nr. 1-2.
- I. Bârlea, *Balade, colinde și bocete din Maramureș. Căntece poporane din Maramureș. Descăntece, vrăji, farmece și desfaceri*, I-II, București, 1924.
- I. Bârlea, *Literatura populară din Maramureș*, I-II, ed. I. Datcu, București, 1968.
- P. Bîlțiu, *Poezii și povești populare din Țara Lăpușului*, București, 1990.
- J. Bolte, *Zum siebenbürgische Königslied*, în „Deutsche Volkslied”, XVIII, 1926.
- C. Brăiloiu, *Căntece bătrânești din Oltenia, Muntenia, Moldova și Bucovina*, București, 1932.
- I. Breazu, *Versuri populare în manuscrise ardelene vechi*, în AAF, V, 1939.
- Juliu Bugnariu, *Musa Someșană. Poesii populare române din jurul Năsăudului*, I, *Balade*, Gherla, 1892.
- T.T. Burada, *Cercetări despre începutul teatrului românesc din Transilvania*, în „Arhiva”, 1905, nr. 7-8 și în „Familia”, XLI, 1905.
- P. Chihaiia, *Sfârșit și început de ev*, București, 1977.

- P. Chihaiia, *Artă medievală*, IV, *Sfârșit și început de ev*, București, 1998.
- I.C. Chițimia, *Necesitatea metodei filologice în studiile de folcloristică*, în *Lucrările Colocviului național asupra folclorului și folcloristicii în cultura populară și în știința contemporană*, Timișoara, 1968.
- Al. Ciorănescu, *Occisio Gregorii Vodae. Cea mai veche piesă de teatru în românește*, în „Revista Fundațiilor Regale”, IV, 1937, nr. 8.
- I. Crăciun, *Cronica rimată a lui Ioan Caioni din 1654 despre sfârșitul lui Vasile Lupu*, în „Anuarul Institutului de istorie – Cluj”, IV, 1961.
- R. Crețeanu, *L'influence des livres populaires sur les beaux-arts en Valachie au XVIII-e et XIX-e siècles*, în „Synthesis”, III, 1976.
- R. Csáki, *Das Spiel vom König und vom Tod*, în „Festschrift der Hermannstädter Oberrealschule zum 50. Jahresfeier”, Sibiu, 1915.
- Dionisie din Furna, *Erminia picturii bizantine*, București, 2000.
- H. Diplich, *Rumänisch-Deutsche Kulturbeziehungen im Banat und rumänische Volkslieder*, Freiburg im Breisgau, 1960.
- Cristina Dobre-Bogdan, *Imago mortis în cultura română veche (sec. XVII-XIX)*, București, 2002.
- N. Drăganu, *Două manuscripte vechi. Codicele Todorescu și Codicele Marțian*, București, Leipzig, Viena, 1914.
- V. Eskenasy, *Note asupra teatrului medieval românesc. Pe marginea unui izvor inedit din anul 1538*, în SCIA, seria Teatru, XX, 1973, nr. 2.



- E. Filtsch, *Geschichte des deutschen Theaters in Siebenbürgen*, în „Archiv des Vereins für siebenbürgische Landeskunde”, XXI, 1888.
- A. Fochi, *Contribuții la istoria folcloristicii românești: Caietul de cântece populare al lui Manuil Isopescu din anul 1843*, în REF, XXII, 1977, nr. 1.
- M. Friedwagner, *Rumänische Volkslieder aus der Bukovina*, I, Würzburg, 1940.
- V. Grecu, *Cărți de pictură bisericească bizantină*, Cernăuți, 1936.
- H. Hinz, *Goethes Totentanz als siebenbürgische Volksage*, în „Siebenbürgische Vierteljahrschrift”, LV, 1932.
- K. Horak, *Das deutsche Volkschauspiel im Banat*, Marburg, 1975.
- M. Malmer, *Das Königslied. Ein Beitrag zur Geschichte des Totentanzes*, în *Aus Siebenbürgens Vorzeit und Gegenwart*, Sibiu, 1857.
- M. Moraru, *De nuptiis Mercurii et Philologiae*, București, 1997.
- H. Moser, *Alte schwäbische Volkslieder aus Sathmar mit ihren Weisen*, München, 1953.
- I. Mușlea, *Cercetări folclorice în Țara Oașului*, în AAF, I, 1932; vezi și 1972.
- I. Mușlea, *Studiu introductiv la N. Pauletti, Cântece și strigături românești de cari cântă fetele și feciorii jucând...*, București, 1962.
- I. Mușlea, *Cântare și verș la Constantin*, în „Studii de istorie literară și folclor”, Cluj, 1964.
- I. Mușlea, *Cercetări etnografice și de folclor*, ed. I. Taloș, București, 1972.

- R. Niculescu, *Constante în structura cântecului epico-liric din Transilvania, Crișana și Maramureș: „Cântecul lui Vălean”*, în *Studii de poetică și stilistică*, București, 1966.
- P. Olteanu, *Izvoare originale și modele bizantino-slave în operele Mitropolitului Varlaam*, în „Biserica Ortodoxă Română”, 1970, nr. 1-2.
- H.B. Oprișan, *Das volkstümliche rumänische Theater*, în „Österreichische Zeitschrift für Volkskunde”, XXXII, 1978, Heft 3.
- Ramiro Ortiz, *„Fortuna labilis”. Storia di un motivo medievale*, București, 1927.
- Andrei Paleolog, *Pictura exterioară în Țara Românească (sec. XVIII-XIX)*, București, 1984.
- T. Pamfile, *Cântece de țară*, București, 1913.
- T. Papahagi, *Graiul și folclorul Maramureșului*, București, 1925.
- T. Papahagi, *Creația poetică populară*, București, 1926.
- Gh. Pavelescu, *Contribuții pentru cunoașterea cultului morților la Românii din Transilvania*, în AAF, VI, 1942.
- V. Pârvan, *Un vechi monument de limbă literară românească, în „Convorbiri literare”*, XXXVIII (1904).
- Irina Petraș, *Știința morții. Înfățișări ale morții în literatura română*, Cluj-Napoca, 1995.
- M. Popa, *Primul text de literatură dramatică românească*, în „Familia”, 1979, nr. 6.
- Al. Roman, *Un text românesc precoresian*, în „Limba română”, XXV (1976), nr. 5.

- Gh. Spătaru, *Drama populară moldovenească*, Chișinău, 1976.
- Em. Turczynski, *Die deutsch-rumänischen Kulturbeziehungen*, în „Südosteuropa Jahrbuch”, IV, 1960; vezi și „Südost-Forschungen”, XXI, 1962.
- Em. Turdeanu, *Notes sur la tradition littéraire du „Testament d'Abraham*, în „Studi bizantini e neoellenici”, XI (Silloge bizantina in onore di Silvio Giuseppe Mercati), Roma, 1957.
- N.A. Ursu, *Paternitatea primei piese de teatru românească*, în „Familia”, 1979, nr. 6.
- Teodora Voinescu, *Radu Zugravu*, București, 1978.
- I. Vulcan, *O tragedie românească din sec. al XVIII-lea*, în „Familia”, XXXIV, 1898.
- I. Zugrav, *Două pomelnice ale bisericii Sf. Gheorghe din Suceava*, în MMS, 1960, nr. 1-2.

### III. CIRCULAȚIA TEMEI ÎN EUROPA

- M. Alpatoff, *Der Tod in der altrussischen Kunst*, în „Kunstblatt”, XI, 1927.
- Ph. Ariès, *L'homme devant la mort*, Paris, 1977; *Omul în fața morții*. București, 1996.
- S.V. Arsenjev, *O ljubskom tipografskike Varfolomee Gotane, byvšem v Moskve v XV v.*, în ČOJDR, 1909, t. IV..
- G. Brunet, *Sur l'iconographie de la mort*, în „Revue archéologique”, VIII, 2, 1852.
- R. Chartiers, *Les arts de mourir (1450-1600)*, în „Annales E.S.C.”, XXXI, 1976.

- J. Chiffolleau, *La comptabilité de l'au-dela. Les hommes, la mort et la religion dans la région d'Avignon à la fin du Moyen Âge (vers 1320-vers 1480)*, Roma, 1980.
- V. Cottas, *Le théâtre à Byzance*, Paris, 1931.
- B.A. Derkač, *Perekladna ukrajnska povist' XVII-XVIII st.*, Kiev, 1960.
- R.P. Dmitrieva, *Russkij perevod XVI v. pol'skogo sočinenija XV v. „Razgovor magistra Polikarpa so smert'iju”*, în TODRL, XIX, 1963.
- R.P. Dmitrieva, *Povesti o spore žizni i smerti*, Moscova-Leningrad, 1964.
- E. Filtsch, *Geschichte des deutschen Theaters in Siebenbürgen*, în „Archiv des Vereins für siebenbürgische Landeskunde”, XXI, 1888.
- W. Furtwängler, *Der reitende Charon*, Konstanz, 1849.
- V. Gnatjuk, *Viršovana legenda pro rycarja i smert'*, în ZNTŠ, LXXX, 1908.
- J. Gordinski, *Kolko duchovnych pisen' iz rukopisnogo snivanika poč. XIX v.*, în „Analecta ordinis S. Basilii Magni”, I, 1924.
- B.D. Grincenko, *Iz ust naroda*, Cernighiv, 1901 (nouă inaccessibilă, apud Gudzij, 1910).
- N.K. Gudzij, *„Prenje života i smert'” i novyi ukrainskij ego spisok*, în „Russkij filologičeskij vestnik”, 1910, nr. 3-4.
- A.J. Gurevič, *Smert' kak problema istoričeskoj antropologij*, în „Odisej”, I, 1989.
- A. Hartmann, *Volksschauspiele in Bayern und Österreich-Ungarn gesammelt*, Leipzig, 1880.
- R. Helm, *Skelett- und Todesdarstellungen bis zum Auftreten der Totentänze*, Strassburg, 1928.



- Cz. Hernas, *Barok*, Varşovia, 1978.
- D.C. Hesselring, *Charos. Beiträge zur Kenntnis neugriechisches Volksglaubens*, Leiden-Leipzig, 1897.
- Karl Horak, *Burgenländische Volksschauspiele*, Wien-Leipzig, 1940.
- Karl Horak, *Das deutsche Volksschauspiel in Mittelungarn*, Marburg, 1977.
- J. Huizinga, *Amurgul Evului Mediu*, Bucureşti, 1970.
- V. Infantes, *Las danzas de la muerte. Génesis y desarrollo de un género medieval (siglos XIII – XVII)*, Salamanca, [1997].
- J.N. Jdanov, *K literaturnoj istorij russkoj bylevoj poezij*, Kiev, 1881, reluat în *Sočinenija*, t. I, Sankt-Petersburg, 1904, ediție la care sunt făcute trimiterele.
- O. Kaindl, *Die Darstellung des Todes bei den Rumänen*, în „Stimmen aus der Südosten”, 1940-1941.
- L. Krezenbacher, *Totentänze in der südostalpinen Volkskultur*, în „Rad Kongresa Folkorista Jugoslavije u Varazdinu 1957”, Zagreb, 1959.
- \*\*\* *Kultura srednih vekov i novogo vremena*, Moscova, 1987 (vezi studiul semnat de O.A. Novikova, *K voprosu o vosprijatij smerti v srednie veka i Vozroždenie*).
- P. Levin, *K voprosu o sootnošenij vostočnoslavjanskih intermedij i fol'klora*, în TODRL, XXIV, 1969.
- P. Lewin, *Intermedia wschodnosłowianskie XVI-XVII wieku*, Wrocław-Warszawa-Krakow, 1967.
- S. Łukasik, *Pologne et Roumanie*, Paris – Varşovia – Cracovia, 1938.
- J. Matl, *Deutsche Volksbücher bei den Slawen*, în „Germanisch – Romanisch Monatschrift”, Neue Folge, Bd. V / 3, 1955.

- V. Michels, *Studien über die ältesten Fastnachtspiele*, în „Quellen und Forschungen zur Sprach und Culturgeschichte der germanischen und romanischen Völker”, LXXVII, 1896.
- G. Moravcsik, *Il Charonte bizantino*, în „Studi bizantini e neoellenici”, III, 1931.
- A. Nowicka – Jezowa, *Homo viator – mundus – mors. Studia z dziejów eschatologii w literaturze staropolskiej*, I – III, Varşovia, 1988.
- \*\*\* *La Mort au Moyen Âge*. Colloque de l'Association des Historiens médiévistes français réunis à Strasbourg en Juin 1975, Strasbourg, 1977.
- M. Pavić, *Istorija srpske kniževnosti baroknog doba (XVII i XVIII vek)*, Belgrad, 1970.
- A. Pertusi, *La poesia epica bizantina e la sua formazione: problemi sul fondo storico e la struttura letteraria del <<Digenis Akritas>>*, în „Atti del Convegno internazionale sul tema: La poesia epica e la sua formazione”, Roma, 1970.
- M. Petrovski, *Dva pamjatnika XVII-XVIII vv.*, în „Russkij filologičeskij vestnik”, 1887, t. XVIII, nr. 3.
- H. Raab, *Zu einigen niederdeutschen Quellen des altrussischen Schrifttums*, în „Zeitschrift für Slawistik”, III, 1958, nr. 2-4.
- M. Rešetar, *Libro od mnoziech razloga. Dubrovački ćiriski zbornik od god. 1520*, în „Zbornik za istoriju, jezik i kniževnost srpskog naroda”, XV, Sr. Karlovci, 1926.
- H. Rosenfeld, *Der Totentanz in Deutschland, Frankreich und Italien*, în „Letterature moderne”, V, 1954, nr. 1.

- H. Rosenfeld, *Der mittelalterliche Totentanz (Entstehung-Entwicklung-Bedeutung)*. Dritte verbesserte und vermehrte Auflage, in „Beihefte zum Archiv für Kulturgeschichte“, Heft 3, Köln-Wien, 1974. Bibliografie exhaustivă până la data apariției, conținând câteva sute de poziții, cu următoarele diviziuni: I. *Der Tod in Dichtung und Kunst*; 1. Der Tod im Altertum; 2. Christliche Todes- und Toten-Darstellung (Todesikonographie); 3. Mittelalterliche Todesgedichte; 4. Das Todesproblem in der Dichtung; 5. Todes- und Totentanzmotiv in Volksspiel, Volkslied und Sage. II. *Der Totentanz in Dichtung und Kunst*; 1. *Allgemeine Geschichte des Totentanzes*; 2. *Der Totentanz in den einzelnen Ländern* (Belgia, Boemia, Danemarca, Germania, Anglia, Estonia, Franța, Italia, Iugoslavia, Olanda, Austria, Polonia, Elveția, Spania, Ungaria). III. *Nachträge zu I und II*. În capitolul de *Adausuri* (III) apare citată o lucrare privitoare la bocetele românești: D. Horațiu, *Chants de mort romains (sic ?) du district de Turda*, Strasbourg, 1953, nouă inaccesibilă. Bibliografia nu cuprinde circulația temei în spațiul postbizantin decât fortuit.
- H. Rosenfeld, *Der Ackermann aus Böhmen. Von scholastischer Disputation zum spätmittelalterlichen Volksbuch*, in *Europäische Volksliteratur. Festschrift für Felix Karlinger*, Viena, 1980.
- K. Schmid, J. Wollasch, *Die Gemeinschaft der Lebenden und Verstorbenen in Zeugnissen des Mittelalters*, in „Frühmittelalterliche Studien“, IX, 1967.
- A. I. Sobolevski, *Perevodnaja literatura Moskovskoj Rusi XIV-XVII vv.*, Sankt-Petersburg, 1903; în seria SORJAS, t. LXXIV, nr. 1.

- L. A. Sofronova, *Poetika slavjanskogo teatra XVII – XVIII vv.*, Moscova, 1981.
- H. Stegemeier, *The Dance of Death in Folksong, with an Introduction on the History of the Dance of Death*. Chicago, Dissertation, 1939 (nouă inaccesibilă; apud Kretzenbacher, 1959).
- A. Tenenti, *La vie et la mort à travers l'art du XV-e siècle*. Paris, 1952.
- A. Tenenti, *Il senso della morte e l'amore della vita nel Rinascimento*, Torino, 1957.
- \*\* *Ukrainski intermedij XVII-XVIII st.*, Kiev, 1960.
- N.S. Tihonravov, *Prenija života so smertjuu*, in „Letopisi Russkoj Literatury Drevnosti“, t. I, Moscova, 1859.
- G. Vallardi, *Trionfi e danza della morte*, Milano, 1859 (apud H. Rosenfeld, 1954).
- A. Veselovski, recenzie la J.N. Jdanov, *op. cit.*, in ŽMNP, t. CCXXI, 1884, febr.
- P. Vigo, *Le danze macabre in Italia*, Bergamo, 1901.
- M. Vovelle, *Mourir autrefois: Attitudes collectives devant la mort aux XVII-e et XVIII-e siècles*, Paris, 1974.
- M. Voznjak, *Materijaly do istorij ukrain'skoj pisni i virši*, in „Ukrainsko-rus'kij archiv“, IX-X, 1913-1914.
- H. Walther, *Das Streitgedicht in der lateinischen Literatur des Mittelalters*, in „Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters“, V, 2, 1920; nouă inaccesibilă.
- J.E. Wessely, *Gestalten des Todes und des Teufels in der darstellenden Kunst*, Leipzig, 1876.



## XI. LISTĂ DE ABREVIERI

AAF	„Anuarul Arhivei de folclor”
BB	Biblia de la București, 1688
BLRV	M. Moraru, C. Velculescu, <i>Bibliografia analitică a literaturii române vechi. Cărțile populare laice</i> , I-II, 1976-1978.
ČOJDR	„Čtenija v Obščestve istorij i drevnostej rossijskich...”
CM I-IV	I. Bianu, R. Caracș, F. Moisil, G. Nicolăiasa, L. Stoianovici, G. Ștrempel, <i>Catalogul manuscriselor românești</i> , I-IV, 1907-1967
CM * - ***	G. Ștrempel, <i>Catalogul manuscriselor românești</i> , 1978-1987
Copiști...	G. Ștrempel, <i>Copiști de manuscrise românești până la 1800</i> , 1959
DR	„Dacoromania”
MMS	„Mitropolia Moldovei și a Sucevei”
REF	„Revista de etnografie și folclor”
RIAF	„Revista pentru istorie, arheologie și filologie”
RITL	„Revista de istorie și teorie literară”
TODRL	„Trudy otdela drevnerusskoj literatury”
ZNTŠ	„Zapiski naukovogo tovaristva im. T. Ševčenko”
ŽMNP	„Žurnal Ministerstva Narodnogo Prosveščanija”

## XII. INDICE DE NUME

Aarne, A. 34	Bugnariu, J. 108, 111, 150
Adrianova – Peretș, V. 18	Burada, T. T. 150
Alexianu, Al. 13, 97, 146, 149	Cantacuzino, C. 77
Alexici, G. 149	Cantemir, D. 35, 36, 42, 71 – 73, 80, 87, 93
Alpatoff, M. 51, 154	Caracș, R. 146, 160
Amzulcscu, Al. 149	Cartoian, N. 35, 38, 41, 42, 82 – 84, 97, 147
Anghelcscu, M. 21, 97, 146, 147	Cazacu, B. 149
Antim Ivircanul 41	Cândeia, V. 35
Antoni, E. 64, 150	Ceașescu, Gh. 49
Aramă, Dalila = Lucia 148	Chartiers, R. 154
Ariès, Ph. 154	Chiffolleau, J. 155
Arsenjev, S. V. 154	Chihaiia, P. 14, 150, 151
Augustin 47, 84	Chiriacescu, Al. 147
Barbu, D. 94, 150	Chițimia, I. C. 7, 13, 40, 147, 151
Barbu, V. 94, 150	Chivu, Gh. 82, 84
Basarab, M. 21	Chortatzis, G. 13, 68, 69
Batiușkov, F. 41	Ciobanu, Șt. 38
Bărcăcilă, N. 42	Ciorănescu, Al. 151
Bârlea, I. 150	Comșa, A. 26
Berheccanu, A. 21	Cornea, P. 97, 103, 147
Bianu, I. 146, 160	Costin, M. 13, 71, 72, 88, 93
Bilțiu, P. 103, 150	Cottas, V. 155
Blaga, L. 85	Crăciun, I. 151
Bob, I. 89	Creangă, I. 59
Bolte, J. 150	Crețeanu, R.
Bonifacius 41	Crucescul, I. 21
Brăiloiu, C. 150	Csáki, R. 151
Brâncovcanu, C. 77	Curticăpeanu, D. 13, 147
Breazu, I. 97	
Brunet, G. 51, 154	

Densusianu, A. 96, 102  
 Derkač, B. A. 155  
 Dionisie din Furna 151  
 Diplich, H. 151  
 Djamo – Diaconiță, L. 148  
 Dmitrieva, R. P. 7 – 9, 14, 18, 41, 42, 45, 46, 60, 81, 100, 138, 155  
 Dobre – Bogdan, C. 151  
 Dositheu 23  
 Dosoftei 13, 68, 80  
 Drăganu, N. 97, 147, 151  
 Duțu, Al. 38, 97, 147  
  
 Elian, Al. 13  
 Eminescu, M. 26, 85  
 Eniotul, C. 93  
 Epifanie 84  
 Eskenasy, V. 151  
  
 Fénelon, Fr. 40  
 Filaret 23  
 Filimon, N. 21  
 Filtsch, E. 151, 155  
 Florus 41  
 Fochi, A. 106, 110 – 112, 151  
 Frazer, J. 92, 147  
 Friedwagner, M. 151  
 Furtwängler, W. 51, 155  
  
 Gaster, M. 13, 21, 83, 88, 96, 97, 147, 148  
 Gennep, A. van 34  
 Ghenadii de Novgorod 7  
 Giraldi, G. 13

Gnatiuk, V. 61, 155  
 Gordinski, J. 155  
 Gotan, B. 7, 154  
 Gracián, B. 85  
 Greceanu, R. 77  
 Grecu, V. 151  
 Grincenko, B. D. 155  
 Gudzii, N. K. 8, 18, 155  
 Gurevič, A. J. 155  
  
 Hartmann, A. 155  
 Hasdeu, B. P. 82, 148  
 Helm, R. 51, 155  
 Hernas, Cz. 156  
 Hesseling, D. C. 156  
 Hinz, H. 151  
 Horak, K. 156  
 Horațiu, D. 158  
 Hrisostomul, Ioan 90, 95, 98  
 Huizinga, J. 156  
  
 Ilarion de la Râșca 41  
 Infantes, V. 14, 156  
 Iorga, N. 148  
 Ipsilanti, I. A. 23  
 Isopescu, M. 40, 112,  
 Istrate, I. 13, 148  
  
 Jdanov, I. N. 7, 8, 18, 61, 62, 156  
  
 Kaindl, O. 156  
 Karlinger, F. 158  
 Koniski, G. 12, 17, 69  
 Krasser, H. 63, 64, 68, 105  
 Kremnitz, M. 59

Kretzenbacher, L. 65, 156  
  
 Lambu, Paisie 42  
 Lewin, P. 18, 68, 156  
 Lința, E. 10, 148  
 Lucian 40  
 Łukasik, S. 13, 156  
  
 Malmer, M. 63, 64, 151  
 Martinov, I. 86  
 Marulić, M. 11, 85  
 Matl, J. 156  
 Mazilu, D. 11, 13, 38, 88, 148  
 Mălinescu, I. 94  
 Mercatorius, N. 7  
 Michels, V. 157  
 Micl, Veniamin 19  
 Mihăilă, Gh. 148  
 Mircea, I. R. 10  
 Moe, M. 34  
 Moga, E. 89  
 Moisil, F. 146, 160  
 Molde, I. 97, 98  
 Moraru, Al. 38  
 Moraru, M. 40, 148, 152, 160  
 Moravcsik, G. 93, 157  
 Moser, H. 152  
 Mușlea, I. 152  
  
 Negelein, J. von 51,  
 Nicolăiasa, G. 146, 160  
 Niculescu, R. 106, 153  
 Notke, B. 138  
 Nowicka – Jezowa, A. 157  
  
 Olteanu, P. 38, 153

Onu, L. 149  
 Oprișan, H. B. 69, 153  
 Origen 84  
 Ortiz, R. 153  
  
 Palcolog, A. 50, 55, 58, 65 – 67, 100, 153  
 Pamfile, T. 42, 106, 153  
 Panaitescu, P. P. 36, 148  
 Papadima, Ov. 21, 97, 148  
 Papahagi, T. 153  
 Pauletti, N. 152  
 Pavclescu, G. 153  
 Pavić, M. 12, 157  
 Pârvan, V. 92, 153  
 Pertusi, A. 157  
 Petraș, Irina 153  
 Petrescu, Ioana Em. 148  
 Petrovski, M. 157  
 Popa, M. 153  
 Popescu, Rodica 95  
 Popovici, D. 148  
 Prudentius 41  
 Pulberi, S. 19  
  
 Raab, H. 7, 157  
 Radu Zugravu 50, 55, 138  
 Reșetar, M. 157  
 Rezanov, V. 18  
 Roman, Al. 27, 153  
 Rosenfeld, H. 14, 56, 112, 138, 157, 158  
 Rosetti, Al. 149  
 Rostovski, D. 69  
 Russo, D. 149



- Sadoveanu, M. 75, 76, 85  
 Savci, V. 106, 107, 109, 111  
 Schmid, K. 158  
 Schopenhauer, A. 85  
 Schramm, A. 138  
 Schuller, J. C. 64, 67, 68  
 Sienrth, St. 64, 149  
 Silvestru Moldoveanul 41  
 Simonescu, D. 13, 77, 147, 149  
 Sobolevski, A. I. 158  
 Sofronova, L. 159  
 Spătaru, Gh. 154  
 Stegemeier, H. 159  
 Stoianovici, L. 146  
 Stoicovici, O. 148  
 Suțu, Al. 94  
 Șăineanu, L. 21, 60, 149  
 Ștrempel, G. 36, 146, 149, 160  
  
 Taloș, I. 152  
 Tenenti, A. 159  
 Theodulphus 41  
 Tihonravov, N. S. 159  
 Toader Bătrânul 99  
 Toader dascălul 86, 91, 92  
 Turczynski, E. 154  
 Turdeanu, E. 82 – 86, 149, 154  
 Turovski, Chiril 41  
  
 Ursu, N. A. 13, 154  
  
 Vallardi, G. 159  
 Varlaam 90  
 Văcărescu, I. 23  
 Velculescu, C. 22, 58, 148, 149, 160  
 Verdeș, I. 36  
 Veselovski, A. N. 8, 59, 105, 159  
 Vigo, P. 159  
 Vitalie de la Dubna 41, 71, 73, 74, 87, 95  
 Voinescu, T. 138, 154  
 Voloțki, Iosif 46, 60  
 Vovelle, M. 159  
 Voznjak, M. 159  
 Vulcan, I. 154  
 Vulpescu, R. 13  
  
 Walafrid 41  
 Walther, H. 159  
 Wessely, J. E. 51, 159  
 Wissowatius, A. 74  
 Wollasch, J. 158  
  
 Zugrav, I. 154



Lucrarea urmărește traiectul receptării dialogului dramatic *Cavalerul și Moartea* în cultura română.

Autorul este conferențiar universitar la Facultatea de Litere a Universității din București. A colaborat la ediția jubiliară a *Bibliei de la București* (1688-1988; Premiul Academiei Române, 1988) și la traducerea românească a *Setuagintei* (Cartea anului 2004).

A editat scrierile literare ale lui Iordache Golescu (Premiul Perpessicius, 1990)

ISBN 973-731-051-9



9 789737 131051 4